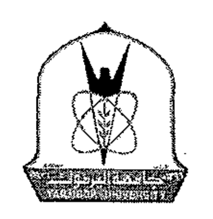


جامعة اليرموك
كلية الآداب
قسم اللغة العربية وآدابها

الآليات البلاغية في التأويل النحوي عند الزمخشري

إعداد:
علي أحمد شعبان
الرقم الجامعي: (٢٠٠٢٢٠٠٠١٨)

إشراف
الأستاذ الدكتور:
فايز عارف القرعان

الفصل الدراسي الأول – ٢٠٠٩/٢٠١٠م





جامعة اليرموك
كلية الآداب
قسم اللغة العربية وآدابها

الآليات البلاغية في التأويل النحوي عند الزمخشري

إعداد

علي أحمد العلي شعبان

إشراف

الأستاذ الدكتور

فايز عارف القرعان

قدّمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلبات درجة الدكتوراه في اللغة العربية
من جامعة اليرموك تخصص لغة ونحو

لجنة المناقشة:

الأستاذ الدكتور: فايز عارف القرعان .... مشرفاً ورئيساً

الأستاذ الدكتور: قاسم محمد المومني .... عضواً

الأستاذ الدكتور: فيصل إبراهيم صفا .... عضواً

الأستاذ الدكتور: عبد القادر مرعي الخليل .... عضواً

الأستاذ الدكتور: زهير أحمد منصور .... عضواً

الفصل الدراسي الأول ٢٠٠٩/٢٠١٠ م

نوقشت بتاريخ ٢٠٠٩/١٢/٣١م

فهرس المحتويات

الإهـــــداء



الشكر والتقدير

الحمد لله -جلَّ وعلا- على نعمائه التي لا تحصى حمداً يوافي نعمه، ويكافئ مزيده، فهو المتفضل على عباده بالخير كلّه، قال تعالى: ﴿ وما بكم من نعمة فمن الله﴾.صدق الله العظيم

ولابدّ للفضل أن ينسب إلى أهله قال تعالى: "ولا تنسوا الفضل بينكم"، وقيل "لا يشكر الله من لا يشكر الناس"؛ ولذا فإني أتقدم بجزيل الشكر لأستاذي المشرف على الرسالة، الأستاذ الدكتور فايز عارف القرعان، على ما قدمه لي من ملحوظات دقيقة، وتوجيهات سديدة، وعلى ما تحمله من عناء القراءة، وقد حباني بروح الأخوة الصادقة، وشملني بعطف وتواضع العلماء الأجلاء، فكان صادقاً في إشرافه ومخلصاً في إسداء توجيهاته، فجزاه الله خير ما يجزي عباده الصالحين على عظيم حلمه وجميل صبره.

كما أتقدم بالشكر الجزيل للجنة المناقشة الموقرة، تلكم الكوكبة المباركة الطيبة من الأساتذة الأجلاء:

١- الأستاذ الدكتور: قاسم محمد المومني.

٢- الأستاذ الدكتور: فيصل إبراهيم صفا.

٣- الأستاذ الدكتور: عبدالقادر مرعي الخليل.

٤- الأستاذ الدكتور: زهير أحمد منصور.

حفظهم الله وجزاهم كلّ خير، على تفضلهم بمناقشة هذه الرسالة، وعلى ما سيبدونه من ملحوظات قيّمة ومفيدة تسهم في نجاح هذا العمل، أكرمهم الله بكبير أجره، وعظيم فضله، وكثير نعمه.

كما أتوجه بالشكر لكل من أسهم في إخراج هذا العمل إلى النور.

الملخّص

الآليات البلاغية في التأويل النحوي عند الزمخشري

إعداد

علي أحمد العلي شعبان

إشراف

الأستاذ الدكتور: فايز عارف القرعان

تهدف هذه الرسالة إلى استكناه الآليات البلاغية ودورها في التأويل النحوي عند أبي القاسم الزمخشري، وذلك في مظانّ كتبه اللغوية والنحوية، كما تكشف عن مزايا منهجه في توظيف تلك الآليات بالاعتماد على ضابط المعنى وفق مقتضيات النزعة الاعتزالية.

وقد اشتملت الرسالة على مقدمة وخمسة فصول وخاتمة.

أما الفصل الأول فاشتمل على تمهيد وثلاثة مباحث. تناولتُ في التمهيد نبذة عن حياة الزمخشري، والتأويل لغة واصطلاحاً. وتناولت في المبحث الأول علاقة البلاغة بالنحو وفي المبحث الثاني، تناولت التأويل في البلاغة، وفي المبحث الثالث، التأويل في النحو.

أمّا الفصل الثاني، فتحدثت فيه عن شجاعة العربية وأثرها في التأويل النحوي. واشتمل على ثلاثة مباحث، تناولت في المبحث الأول التقديم والتأخير، وتناولت في المبحث الثاني الالتفات، وفي المبحث الثالث الحمل على المعنى.

أما الفصل الثالث فتحدثت فيه عن أثر الحذف في التأويل النحوي. واشتمل على تمهيد وثلاثة مباحث، تناولت في التمهيد الحذف لغة واصطلاحاً، وتناولت في المبحث الأول الحذف في المرفوعات، وفي المبحث الثاني الحذف في المنصوبات، وفي المبحث الثالث الحذف في التوابع، وفي المبحث الرابع حذف أجوبة الشرط. وفي المبحث الخامس تحدثت عن أثر الإضافة في التأويل النحوي.

أما الفصل الرابع فتحدثت فيه عن أثر الفصل والوصل في التأويل النحـــوي. واشتمل على تمهيد ومبحثين تناولت في التمهيد الوصل والفصل لغـــة واصـــطلاحاً، وتناولت في المبحث الأول الوصل، وفي المبحث الثاني الفصل.

أما الفصل الخامس، فتحدثت فيه عن أثر المجاز في التأويل النحوي، واشتمل على تمهيد ومبحثين تناولت في التمهيد المجاز لغة واصطلاحاً، وفي المبحـــث الأول: المجازين المرسل والعقلي، وفي المبحث الثاني المجاز الاستعاري.

أما الخاتمة فتضمنت أبرز النتائج التي توصلت إليها الدراسة

المقدّمة

الحمد لله الذي علّم بالقلم، علّم الإنسان ما لم يعلم، وأنزل هداه على رحمته المهداة للعالمين، لينير به القلوب الغاشية، ويكشف غيّها بنوره، بعدما رانت وقست. والصلاة والسلام على من كان خلقة القرآن، سيدنا محمد عبده ورسوله، وعلى آله وصحابته المصطفين الأخيار. **أمّا بعدُ**، فتهدف هذه الدراسة إلى استكناه الدلالات التي وظّفها، واتكأ عليها أبو القاسم الزمخشري في تأويله النحوية، التي حوتها بطون كتبه اللغوية والنحوية، كما تكشف عن تلك الآليات البلاغية ودورها في توجيه التأويل النحوي عنده، وتكشف عن مزايا منهجية في توظيف تلك الآليات بالاعتماد على المعنى، وفق مقتضيات النزعة الاعتزالية.

وتنبع أهمية الموضوع من تعلقه بعدة محاور هي: النحو، والبلاغة، والاعتزال، والزمخشري ذلك ضمن إطار دائرة الزمخشري ومنهجه. ولا بدَّ من وقفة سريعة تكشف عن أهمية هذه المحاور في هذه الدراسة:

أولا: النحو:

إنّ موضوع الدراسة نحوي، ويُعد الدرس النحوي من أهم المباحث اللسانية التي تعنى بتحليل الجملة وتركيبها على السواء، كما أن النحو يمثل المستوى الأكبر الذي يندرج تحته المستويان الصوتي والصرفي، فهو النظام اللساني الشامل الذي يضم المستويات اللسانية الأخرى، وهو البناء الأكبر لتلك المستويات.

يشير أبو القاسم الزمخشري إلى أهمية الإعراب في تأويل النص، إذْ يرى من يقوم باستخراج دلالات النص دون معرفة الإعراب، فإن عمله سيكون مبتوراً، ومن ثم فإن أي تأويل للنص لابدّ أنّ يرتكز على معرفة بإعرابه، لأن الإعراب هو الكاشف عن مواطن الدلالات والمبين عن معالم المعنى، يقول الزمخشري: "هذا وإن الإعراب أجدى من تفاريق العصا، وأثاره الحسنة عديد الحصى. ومن لم يتق الله في تنزيله، فاجترأ على تعاطي تأويله، وهو غير معرب، فقد ركب عمياء، وخبط خبط عشواء، وقال ما هو تقوُّل وافتراء وهراء، وكلام الله منه براء، وهو المرقاة المنصوبة إلى

عالم البيان، المطلع على نكت نظم القرآن، الكامل، بإبراز محاسنه، الموكل بإشارة معادنه"[1].

ويُعد التأويل آلية في الكشف عن المعنى الوظيفي في التركيب، فيفسر ما حذف كدلالة القرائن المقالية والمقامية، كما أنه يشرح المعنى الوظيفي مبيناً العلاقات الدلالية بين لفظٍ وآخر، فيفسرها ويعلّلها وذلك بعملية التأويل ضمن سياقها الداخلي والخارجي.

ومن ناحية أخرى كان التأويل النحوي سلاحا يستعان به عند الفرق المختلفة للدفاع عن قضاياها الفكرية، وللطعن في معتقدات خصومها، ويظهر ذلك جليّاً في سياق تأويلات بعض الفرق- مثل المعتزلة -الآيات القرآنية للدفاع عن مذهبها الاعتزالي.

ثانيا: البلاغة

أمّا المحور الثاني الذي تتجلى أهميته في هذه الدراسة، فهو البلاغة، وذلك لارتباطها الوثيق بالنحو والتأويل والدلالة، ولكونها عاملا من عوامل الاختلاف في التأويل النحوي. وخاصةً إذا كان جل اعتمادنا في هذه الدراسة على تفسير(الكشاف) الذي يعج بالآليات البلاغية التي يوظفها الزمخشري في عملية التأويل مثل: المجاز والحذف، والتقديم والتأخير، والالتفات وغيرها من الآليات التي ترجع إلى مفهوم الاتساع أو التوسع.

ويُعد تفسير(الكشاف) حقاً صورة مزدهرة مشرقة لما وصلت إليه البلاغة العربية من تطور ونضج وازدهار، فكتاب الكشاف إلى جانب كونه تفسيرا جليلاً

---

(١) الزمخشري، أبو القاسم: المفصل في صفة الإعراب، ط١، تحقيق محمد محمد عبد المقصود، تقديم محمود فهمي مجازي، دار الكتاب العربي، القاهرة، ٢٠٠١، ص ٥.

للقرآن الكريم كتاب غني بالبلاغة ومسائلها، بل يعد مثالا فريدا في البلاغة التطبيقية العملية المقرونة بالأمثلة والشواهد الحية من القرآن الكريم [١].

ومن جهة أخرى، فإن أهمية المحور البلاغي تتحقق من جهتين: الأولى أنّ الزمخشري معتزلي صاحب رؤية فكرية في تفسير القرآن، بما يتفق ومعتقدات المعتزلة، وأن البلاغة كانت دائما في خدمة الفكر الاعتزالي وتأييد مبادئه وأصوله، ورد كل ما يخالف ذلك أو يعارضه؛ ولذا فقد جاء تركيزه على الناحية البلاغية، مما يجعل تفسير الكشاف مرجعية في علوم البلاغة أما الناحية الثانية، فالزمخشري كان بلاغياً أيضاً، وله معجم (أساس البلاغة) وهو معجم لغوي، ويعنينا في هذه الدراسة أثر البلاغة في التأويل النحوي.

ثالثا: العقيدة الاعتزالية

أمّا المحور الثالث الذي تتضمنه هذه الدراسة، فهو عقيدة الاعتزال وأثرها في التأويل النحوي، وقد اعتمدت نظرية التأويل الاعتزالية على مجموعة من المرتكزات النظرية والمسلمات العقائدية، تشكل فيما بينها أرضية صلبة ترتكز عليها آليات التأويل وأبعاده الدلالية. فأما المرتكزات النظرية، فتلك منعقدة على قوانين المواضعة والأنظمة اللسانية التي صاغتها الجماعة للتعبير عن حاجاتها ومواقفها من الوجود.

ومن هنا يمكن القول، إنّ "آليات الإرث اللساني وطرائقه ونظمه الدلالية ظلت تمثل حضوراً وسلطة في الاستدلال على المؤشرات الدلالية في تأويل المعتزلة للنص القرآني، ولنصوص الحديث النبوي،والنصوص الشعرية على السواء وهذا يعني أنّ المعتزلة أبقوا على مقاييس اللسان وقوانينه، في فهم الدلالات، وتشكيل منظوماتهم التأويلية". [٢].

---

(١) وليد، قصاب التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة حتى نهاية القرن السادس الهجري، دار الثقافة، الدوحة، ١٩٨٥، ص ٢٢٤.

(٢) هيثم سرحان: إستراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، ط١، دار الحوار، سوريا، ٢٠٠٣م، ص١٣.

وتسعى نظرية التأويل عند المعتزلة إلى تحقيق أهداف منها، تطويع الدلالات الظاهرة وما تنطوي عليه من فهم لخدمة الأصول العقدية لديها؛ "لأن النص، حسب المعتزلة، يتضمن دلالات إشكالية دالة، في مستواها الظاهر على تناقض وغموض ومن ثم، فإن دور التأويل تسويغ هذا التناقض وتبريره لسانياً وفي الوقت نفسه، فإنَّ التأويل مطالب بإبراز عالم النص ومكوناته المختلفة"(١).

وتتشكل الرؤية الاعتزالية للدلالة من تصور مؤداه: أن الأدلة تتمتع بحركة دائمة، فالكلام لا ينطوي على أدلة راسخة ونهائية؛ لأن منطق التحويل والحركة يحكمان آليات البنية الدلالية. وإنّ هذا المنطق يضفي على النص حركة وتفاعلاً، ففي كل قراءة فهم جديد ودلالات جديدة والدلالات بهذا الاعتبار، لا يمكن لها أن تنفد، فالتأويل حسب رأي المعتزلة، يرجع"... به إلى الدلالة، والدليل لابد أن يكون محدثا أو في تقدير الحادث"(٢).

وهذا يعني أنّ الأدلة اللغوية في عرف المعتزلة متغيرة ومتبدلة، يمكن تطويعها لخدمة مذهبهم.

رابعا: الزمخشري:

أمّا المحور الرابع الذي تتضمنه هذه الدراسة، فهو الزمخشري الذي يُعد من أبرز النحويين الذين اعتنوا وحفلوا بالمعنى، ووظفوا الدلالة بأنواعها المعجمية، والصرفية، والنحوية، والاجتماعية في تأويلاتهم اللغوية والنحوية، فقد عرف الزمخشري بنزعته التأويلية، واهتمامه الكبير، بقضايا المعنى على مستوى المفردة، والتركيب، بالإضافة إلى اعتماده على علمي البيان والمعاني في تأويلاته.

وكان من أبرز علماء عصره في التفسير والنحو والأدب، وكان واسع العلم معتزلي المذهب: له مصنفات كثيرة في اللغة والنحو والأدب وغيرها.

---

(١) بول ريكو: البلاغة والشعرية والهرمينوطيقا، ترجمة: مصطفى النحال، مجلة فكر ونقد، ع ١٦، ١٩٩٩م، ص ١١٤.

(٢) القاضي أبو الحسن، عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ط٣، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبه، القاهرة، ١٩٩٦م، ص٥٤٥.

وقد اتكأ مثل غيره من مشايخ الاعتزال على التأويل الدلالي والنحوي، واعتمده آلية في التفسير لخدمة الفكر الاعتزالي، فلجأ إلى تأويل كّل ما يتعارض مع أصول المعتزلة، وذلك بتهيئة الألفاظ والعبارات لما يرومه على أصول المذهب، فيفسر ما لا ينسجم ظاهره مع مقام الألوهية، أو ما يكون دالاً على التجسيم والتشبيه أو معارضاً بعض أصول الفكر الاعتزالي.

ويُمكن تلخيص الأسباب التي دفعتني إلى هذه الدراسة بالآتية:

– امتياز الزمخشري من غيره من النحاة بمنهج مختلف في تأويلاته النحوية التي اتكأ فيها على الدلالات الوظيفية(التركيبية) والدلالات الاجتماعية، واتسم منهجه بالنزعة التأويلية، والنزعة الاجتهادية، والنزعة الاعتزالية، والقلق المنهجي، والزمخشري إذ تتعدد في تأويلاته النحوية الدلالات الحقيقية، والمجازية، على مستوى البنية الصرفية، وعلى مستوى الوظيفة النحوية، وعلى مستوى التركيب، فإنه يشكل قضية تدفع الباحث إلى استكناه نظامه الدلالي الذي سخره لخدمة تأويله النحوي.

– إغفال الدراسات– فيما اطّلعت عليه – كيفية توظيف الزمخشري الدلالة في تأويلاته النحوية، فقلما يجد الباحث مثل هذا التوظيف في دراسة مستقلة، فقد نجده مبثوثاً في ثنايا الحديث عن جهود الزمخشري النحوية، فلم أجد في أثناء بحثي دراسة انفردت بهذا الموضوع، وعالجت الجوانب الوظيفية للدلالة وأبرزت الآليات النحوية في التأويل عند الزمخشري، ما دفعني إلى السير في طريق هذا البحث.

– الإفادة من معطيات اللسانيات الحديثة في دراسة علاقة الدلالة ووظيفتها في التأويل النحوي، ومن ثم الوصول إلى نتائج علمية جديدة تضاف إلى ما سبق.

ويقوم منهج البحث على المنهج الوصفي التحليلي، وذلك باستقراء مواطن الآليات البلاغية في مظانّ الزمخشري اللغوية والنحوية، ثم الوقوف على هذه الآليات بوصفها مؤثرة في التأويل النحوي لديه.

تمهيد

لا شك أنّ التركيب النحوي يتكون من مجموع علاقات الكلمات بعضها ببعض، وأنّ الكلمات داخل التركيب تشكل وظائف نحوية بحسب نوع العلاقات فيما بينها، فكل كلمة لها خصائص وظيفية مع ما يجاورها، تتمثل في علاقات الإسناد والتعليق.

إنّ ورود المفردات في التراكيب النحوية محكوم بقواعد معينة بعضها راجع إلى صيغة الكلمة، وبعضها راجع إلى دلالات الكلمة الأولية، بحيث تؤدي الكلمة وظيفتها النحوية بناءً على تلك المقرّرات التي يفرضها نظام اللغة.

وتتفاعل المفردات داخل الجملة مع الوظائف النحوية من خلال نظام العلاقات الحقيقية بين المفردات والعلاقات المجازية، وأساس هذه العلاقات كلّها علاقات نحوية. كما تتفاعل دلالات السياق التركيبي والسياق الخارجي في تشكيل المعنى النحوي الدلالي.

ولذلك تقتضي الدراسة التحليلية للتأويل النحوي دراسة العناصر المكونة لبناء الجملة، فلا بدّ من معرفة دلالاتها الوظيفية: الصرفية والنحوية، ودلالاتها المعجمية، ودلالاتها الخارجية أو المقامية؛ لأنّ التأويل النحوي يعتمد على بيان العلاقات الدلالية المكونة للجملة، كما أنّ الأوجه البلاغية من تشبيه، أو مجاز، أو استعارة، وغيرها مبنيّ على التعليق النحويّ، لأنّ الكلمة المفردة لا تتحدد هويتها إلاّ في سياقها التركيبي. وتنطلق عملية التأويل النحوي من عملية التفسير اللغوي لدلالات السياق التركيبي والمقامي، فلا يمكن أن يقفز المؤوّل إلى التأويل النحوي دون أن يقف على أرضيّة التفسير اللغوي لمكونات الجملة؛ لأن الجملة بناء متكامل، فلا بدّ من معرفة عناصر هذا البناء، ومعرفة العلاقات بين تلك العناصر؛ وذلك ببيان مواطن التفاعل بين الأوجه البلاغية والوظائف النحوية داخل السياق، ذلك أن الانحرافات أوالانزياحات التي يقتضيها الوجه البلاغي تعمد إلى الخروج عن أصل الوضع على مستوى اللفظ المعجمي، كأن تخرج الدلالة المعجمية من معناها الحقيقي إلى أسلوب آخر على سبيل المعنى المجازي، وبالتالي تتضمن الكلمة –سواء أكانت اسماً أم فعلاً

أم حرفاً– معنى غير معناها الحقيقي، ومن ثم فإنّ جهة التعليق بين المفردات تختلف بسبب خرق قانون التوارد بينها، مما يؤدي إلى اختلاف الوظائف النحوية.

وبالجملة يمكن القول، أنّ المقصود بالآليات البلاغية في هذه الدراسة هي تلك الأوجه البلاغية كالتقديم والتأخير، والحذف، والالتفات، والحمل على المعنى، والتضمين، والمجاز، التي كان لها أثر في التأويل النحوي عند الزمخشري.

ولمّا كانت الدراسة تكشف عن تلك الآليات عند الزمخشري، فقد ارتأت الدراسة أن تقف على التعريف بالزمشخري، وإبراز أهم ملامح منهجه في توظيف تلك الآليات في التأويل النحوي عنده.

الزمخشري : حياته و ثقافته

الزمخشري: هو "أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري، ولد بزمخشر في رجب سنة سبع وستين وأربعمائة، كان يضرب به المثل في علم الأدب والنحو واللغة والتفسير، توفي – رحمه الله– بجرجانية خوارزم، ليلة عرفة، من سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة"[١].

نشأ الزمخشري في خوارزم وبها تعلم، وأخذ العلم عن جماعة من شيوخها، ثم رحل إلى الحجاز، وأقام بها مدة[٢]، وجاور بمكة سنتين[٣]، حتى اشتهر باسم جار الله، ودخل خراسان، كما ورد بغداد غير مرة[٤].

---

(١) السمعاني، عبدالكريم بن محمد: الأنساب، تحقيق عبدالرحمن بن يحيى المعلمين اليماني، ط٢، الناشر محمد أمين دمج، بيروت– لبنان، ١٩٨٠، ٦/ ٢٩٧ و ٢٩٨.

(٢) ابن الجوزي، ابو الفرج عبدالرحمن بن علي المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ط١، حيدر أباد الركن، ١٩٣٨م، ١٠/١١٢.

(٣) السمعاني، الأنساب، ص ٢٩٧.

(٤) الأنباري، كمال الدين أبو البركات نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق إبراهيم السامرائي، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٥٩، ص ٢٧٤.

"قطعت رجله بسبب خُرّاج أصابها، وقيل: أصابها برد الثلج، وقيل سقط عن الدابة فانكسرت واتخذ بدلها رجلاً من خشب"[1].

عقيدتـــه :

برز أثر عقيدة الزمخشري في مؤلفاته النحوية وخاصة في كتابـــه الكـــشاف، وكانت عقيدة الاعتزال هي العقيدة التي يعتنقها، ويسمّون أصحاب العدل والتوحيـــد، ويلقبون بالقدرية، والعدلية، وهم قد جعلوا لفظ القدرية مشتركاً، وقالوا لفـــظ القدريـــة يطلق على من يقول بالقدر خيره وشره من الله –تعالى–"[2].

نشأت هذه الفرقة في العصر الأموي، ولكنها شغلت الفكـــر الإســـلامي فـــي العصر العباسي ردحاً طويلاً من الزمن، وأصل هذه الفرقة هو واصل بـــن عطـــاء الملقب بالغزال، المولود سنة ٨٠هـــ، والمتوفى سنة ١٣١هـــ، في خلافة هشام بـــن عبدالملك، وذلك أنه دخل على الحسن البصري رجل فقال: يا إمام المؤمنين، ظهر في زماننا جماعة يكفرون صاحب الكبيرة، وجماعة أخرى يرجئون الكبائر، ويقولون لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة، فكيف تحكم لنا إن تعتقد فـــي ذلك؟ فتفكر الحسن، وقبل أن يجيب قال واصل: أنا لا أقول أنّ صاحب الكبيرة مؤمن مطلق، ولا كافر مطلق، ثم قام إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد وأخذ يقدر علـــى أصحاب الحسن ما أجاب به...... فقال الحسن: اعتزلنا واصـــل، فلـــذلك ســـمي هـــو وأصحابه معتزلة"[3].

وقد بنى المعتزلة عقيدتهم على خمسة أصول هي: "التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عـــن المنكـــر، وهـــذه الأصول الخمسة يجمع الكل عليها، ومن لم يقل بها جميعاً فلـــيس معتزليـــاً بـــالمعنى الصحيح......، أما التوحيد فهو لب مذهبهم ورأس نخلتهم، وقد بنوا على هذا الأصـــل:

---

(١) الأتابكي، جمال الدين ابو المحاسن، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، ٢٤٣/٥.

(٢) الشهرستاني: الملل والنحل، تحقيق سيد كيلاني، ط٢، دار المعرفة، بيـــروت– لبنـــان، ١٩٧٥، ٤٣/١.

(٣) محمد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون، ط٢، دار الكتب الحديثة، مصر، ١٩٧٦، ٣٦٨/١.

استحالة رؤية الله -سبحانه وتعالى- يوم القيامة، وأن الصفات ليست شيئاً غير الذات، وأن القرآن مخلوق الله تعالى، وأما العدل فقد بنوا عليه، أن- الله تعالى - لم ينشأ جميع الكائنات ولا خطبها ولا هو قادر عليها كلّها، بل عندهم أن أفعال العباد لم يخلقها الله تعالى، لا خيرها ولا شرها، ولم يرد إلا ما أمر به الوعد والوعيد فمضمونه أن الله يجازي من أحسن بالإحسان، ومن أساء بالسوء، ولا يغفر لمرتكب الكبيرة ما لم يتب، ولا يقبل في أهل الكبائر شفاعة، ولا يخرج أحداً منهم من النار، وأما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: فهو مبدأ مقرر عندهم، وواجب على عامة المسلمين لنشر الدعوة الإسلامية وهداية الضالين وإرشاد الغاوين"(١).

منهجهم في التأويل :

يعتمد منهج المعتزلة في التأويل على مجموعة من الركائز هي:

١- يعتمدون على عدة أدوات يمكن إجمالها فيما يأتي : " الاعتماد على اللغة، وعلى العقل والمزاوجة بين اللغة والعقل في إثبات أصولهم، وعلى توظيف الإعراب أو النحو انتصاراً لأصولهم "(٢) . وكان من الطبيعي أن يوظفوا النحو مع غيره من العلوم في تفسيرهم، إذ إنهم من علماء الكلام إذ أتقنوا الجدل والمناظرة، فقد حذقوا النحو، لذا تأولوا الإعراب، واعتمدوا تخريج التراكيب، لتأييد أصولهم،وفي تفسير الزمخشري ما يدلل على نزعة التأويل عندهم .

٢- اعتمدوا على العقل أصلاً مهماً من أصول المعتزلة، فقد ارتبط التأويل عندهم بالعقل، و" أصبح خاضعاً له مستلزماً لهم، فما اتفق من الكلام مع العقل فهو عندهم كلام سليم لا يثير جدلا ولا مناقشة، و لا يحتاج إلى التوقف الطويل، وما خالف العقل، و تجافى مع أدلته في قليل أو كثير فلا بد من تأويله، لأنه في حكم المتشابه الذي ينبغي صرفه عن وجهه بكل الوسائل " (٣).

---

(١) محمد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون، ١-٣٧٠

(٢) المرجع السابق، ص ٤٣

(٣) وليد قصاب : التراث النقدي و البلاغي للمعتزلة، ص ٤٣٣

ويُعد العقل عند المعتزلة أهم آلة يستخدمها في المذهب الاعتزالــي، لإقنــاع الخصوم بصحة المذهب و فساد ما سواه، و " ليس المقصود بالعقل هنا تدبر القرآن أو تأويله، وإنّما المراد من العقل إتخاذه مع النقل و السمع طريقاً إلى المعرفة، بل اتخاذه دون النقل و السمع المنهج الأول إلى سواء السبيل " (١)

٣ - يعتمدون التأويل الذي هو تفسير الرأي أو الاجتهاد، لإبعاد ما قد يحدث من تناقض بين أفكارهم العقلية و ظاهر الآيات الكريمة التي اعتمدها خصومهم فــي الاستشهاد، و على هذا الأساس، فإن التأويل المذهبي مثل أي تأويــل " أيــديولوجي اجتهاد في منطلقه، فردي قائم أول الأمر على التأمل فــي الــنص أو التأمــل فــي الأوضاع، يستخلص منهما جمله من الثوابت عليها يتأسس المذهب، و بينها يتميــز و بمقتضاه يعمل المعتنقون للمذهب، فهذه الأسس المذهبية تنطلق في حقيقة الأمر مــن النص، فإذا تبنتها الجماعة،أصبحت أسساً كأنّها مسقطة على النص من الخارج، و إن لم يكن الأمر كذلك في البداية "(٢).

٤- نفي المعتزلة عن الله - سبحانه و تعالى - جميع صفاته، فــ " أوّلوا كل نص متواتر جاء بإثبات صفة من الصفات كالاستواء، والعلــو، والرؤيــة، و العلــم والقدرة، و الحياة، و السمع و البصر، و اليد و الوجه و العين، لتصورهم أنّ الــصفة زائده على الذات، فإثبات الصفات يلزم منه القول بتعدد الآلهة" (٣).

٥- وظّف المعتزلة في تأويلهم بعض الآليات البلاغية مثل : المجاز. فبــرز عندهم ما يسمى بالتأويل المجازي، والحذف والتقدير، والتقديم والتأخير، والحمل على المعنى، و التضمين، و الالتفات و غيرها. وقد ساعدهم على ذلك طبيعة اللغة التــي تمتاز باتساع نظامها، و تعدد أساليبها، و قدرتها الخلاّقه على التعبير عــن الفكــر ؛

---

(١) الهادي الجطلاوي : قضايا اللغة في كتب التفسير، كلية الآداب، تونس، سوســة، ١٩٩٧م، ص ٢٢٨

(٢) المرجع السابق، ص ٢٢٥.

(٣) السيد احمد عبدالغفار : تاويل القرآن الكريم و مذاهب الفرق فيه، ص ٢٣١

"فاللغة وسيلة الفكر و أداته المعبرة. فتنوع الدلالة و اتساعها تابع لحريـــة الفكـــر و انطلاقه، و لهذا طفقت اللغة أيضا تتجه إلى البحث و التأويل و الاتساع "[١].

وخلاصة القول، أنّ المعتزلة ركزوا في تأويلهم على أساسين مهمين: الفلسفة واللغة، فأقاموا منهجهم في التأويل بإبراز معالمه في ضوء العقل والشرع واللغة، ففي مجال الفلسفة أتقنوا أسلوب الجدل والمناظرة، وأتقنوا الاحتجاج والبرهنة في القـــضايا المطروحة للنقاش. وفي مجال اللغة، أفادوا من معطيات علم اللغة فوظفوا معطيـــات علم الدلالة وعلم النحو وعلوم البلاغة لما يخدم مذهبهم في التأويل. وقد أكّـــد وليـــد قصّاب أهمية التأويل عند المعتزلة قائلاً: أن التأويل عن المعتزلة ضروره لا بّد منها بل هو من ما يجب وجوبا حين يخالف النص أدلة العقول و مبادئ الاعتزال ؛ ولـــذا مضى المعتزلة في تطبيق مبدأ التأويل إلى أبعد حد، و اتخذوا منه ســلاحاً لخدمـــة هواهم المذهبي و عقيدتهم الاعتزالية"[٢].

شيوخـــه :

نهل الزمخشري من ينابيع كثيرة من علماء عصره ومن أعظم أساتذته آثـــاراً في نفسه، أبو مضر محمود بن جرير الصفي الأصفهاني المتوفى ســنة ٥٠٧هـــــ، وكان يلقب بعزيز العصر ووحيد الدهر في علم اللغـــة والنحـــو، وقـــد درس عليـــه الزمخشري النحو والأدب"[٣].

---

(١)السيد احمد عبدالغفار : تاويل القرآن الكريم و مذاهب الفرق فيه، ص ٣٩

(٢) وليد قصّاب، التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة، ص ٤٣٦.

(٣) ابن خلكان: وفيات الأعيان، تحقيق الأستاذ محمد محيي الدين عبدالحميـــد، القـــاهرة، ١٩٤٨م، ٢٥٤/٤.

كذلك "سمع الحديث من شيخ الإسلام أبي منصور نصر الحارثي ومن أبي سعد الشقاني، ومن أبي الخطاب بن أبي البطر، وقد أخذ الأدب عن أبي علي الحسن بن المظفر النيسابوري"[١].

ويذكر أنه أخذ عن الفقيه الحنفي الدامغاني[٢] وعن الشريف ابن الشجري[٣] وأبي منصور الجواليقي[٤] قارئاً عليه بعض كتب اللغة[٥].

كذلك نجد في تاريخه أنه قرأ في مكة كتاب سيبويه على عبدالله بن طلحة اليابري"[٦].

تلاميذه :

للزمخشري تلاميذ كثر، منهم "بزمخشر أبو عمرو عامر بن الحسن السمار، وبطبرستان أبو المحاسن إسماعيل بن عبدالله الطويلي، وبأبيسورد أبو المحاسن عبدالرحيم بن عبدالله البراز، وبسمرقند أبو سعد أحمد بن محمود الشاتي، وغيرهم"[٧].

ومنهم "بخوارزم أبو طاهر سامان بن عبدالملك الفقيه والموفق بن أحمد بن أبي سعيد المعروف بأخطب خوارزم، كان متمكناً في العربية غزير العلم، فقيهاً أديباً

---

(١) كاتب شاعر مؤلف، شيخ الزمخشري قبل أبي مضر له مؤلفات منها: تهذيب ديوان الأدب، وتهذيب إصلاح المنطق، وديوان شعر، وديوان رسائل، ياقوت، معجم الأدباء، طبعة الدكتور مزيد رفاعي، ١٩١/٩.

(٢) قاضي القضاة: أبو عبيد الله محمد بن علي الدافعاني، كان فقيهاً وقاضياً توفي ببغداد سنة ٤٩٨، وكان حنفي المذهب، ابن خلكان وفيات الأعيان، ٢٥٥/٢.

(٣) هو هبة الله بن علي أبو السعادات توفي سنة ٥٤٢هـ، وله من المؤلفات: الأمالي، الانتصار على ابن الخشاب، والحماسة، وشرح اللمع لابن جني، وكتاب ما اتفق لفظه واختلف معناه، وشرح التصريف المملوكي وغيرها، ياقوت الأدباء، ٢٨٢/١٩.

(٤) هو موهوب بن أبي طاهر أحمد الجواليقي، كان إماماً في فنون الأدب واللغة، له عدة تصانيف منها: شرح أدب الكاتب، والمعرّب من الكلام الأعجمي، والتكملة فيما يلحن فيه العامة، ولد سنة ٤٤٦هـ، وتوفي ببغداد سنة ٥٣٩هـ، ابن خلكان وفيات الأعيان، ٤٢٤/٤.

(٥) أحمد محمد الحوفي: الزمخشري، ص ٥٠.

(٦) هو نحوي أصولي فقيه توفي سنة ٥١٨هـ، السيوطي بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحويين، مطبعة السعادة، ١٣٢٦هـ، ص ٢٨٤.

(٧) السمعاني، الأنساب، ص ٢٧٨.

شاعراً"[1]، ومنهم "علي بن محمد العمراني الخوارزمي أبو الحسن الأديب، الملقب بحجة الأفاضل وفخر المشايخ المتوفى سنة ٥٦٦هـ"[2].

وتتلمذ على يديه "محمد بن أبي القاسم بايجوك النحوي الأديب"[3].وأبو يوسف يعقوب بن علي بن محمد بن جعفر البلخي أحد الأئمة في النحو والأدب، أخذ عنه ولزمه"[4] ، وعلي بن عيسى بن حمزة بن وهاس، ومنهم زينب بنت الشعري"[5] ، ومنهم منتجب الملك أبو جعفر محمد أحد كبراء دولة السلطان السلجوقي سنجر"[6].

مؤلفاتـه :

للزمخشري مؤلفات كثيرة تزيد على الخمسين منها:

"الكشاف في تفسير القرآن العزيز لم تصنف قبله مثله، والأحاجي بالمسائل النحوية، والمفرد و المركب في العربية، والفائق في تفسير الحديث، وأساس البلاغة في اللغة، وربيع الأبرار ونصوص الأخبار، ومتشابه أسامي الرواة، والنصائح الكبار، والنصائح الصغار، وضالّة الناشر، والرائض في علم الفرائض، والمفصل في النحو، والأنموذج في النحو، والمفرد والمؤلف في النحو، ورؤوس المسائل في الفقه، وشرح أبيات سيبويه، والمستقصي في أمثال العرب، وصميم العربية وسوائر الأمثال، وديوان التمثيل، وشقائق النعمان في حقائق النعمان، وشافي العي من كلام الشافعي – رضي الله عنه– والقسطاس في العروض، ومعجم الحدود، والمنهاج في الأصول ومقدمة الأدب (اللغة)، وديوان الرسائل، وديوان الشعر، والرسالة الناصحة والأمالي وغير ذلك"[7].

---

(١) السيوطي بغية الوعاة، ص ٤٠١.

(٢) ياقوت، معجم الأدباء، ٦١/١٥.

(٣) المرجع السابق، ٥/١٩.

(٤) ياقوت، معجم الأدباء، ٥٥/٢٠.

(٥) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ٢٥٧/٤.

(٦) القفطي، إنباه الرواة على أنباء النحاة، تحقيق الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة دار الكتب، ١٩٥٥م، ٢٧٢/٣.

(٧) ابن خلكان: وفيات الأعيان، ص ١٠٧.

وقد أحصى فاضل صالح السامرائي "ستة وخمسين مصنفاً للزمخشري"[1].

منهجــه :

اختلف العلماء في تحديد مذهب الزمخشري النحوي، فمنهم مــن يــرى أنّــه بصري، ومنهم من يرى أنّه بغدادي، وفي ذلك يقول الدكتور أحمد محمد الحوفي "إنه كان تائقاً لمذهب سيبويه والبصريين في آرائه"[2].

ويرى شوقي ضيف أنه "بغدادي يميل إلى المذهب البصري وترجم لــه مــن ترجم من نحاة المذهب البغدادي"[3]، وتبعه في ذلك عبده الراجحي بقوله: "إنه أقــرب إلى مدرسة البصرة"[4].

ويعرض شوقي ضيف لمذهب الزمخشري بقوله: "وإذا أخــذنا نتعقــب آراءه وجدناه يمثل الطراز البغدادي الذي رأيناه عند أبي علي الفارسي وابن جنى، فهو في جمهور آرائه يتفق ونحاة البصرة الذين نهجوا علم النحو ووطأوا الطريق إلى شــعبه الكثيرة، ومن حين إلى حين يأخذ بآراء الكوفيين أو بآراء أبي علي أو ابن جني وقــد ينفرد بآراء خاصة به لم يسبقه أحد من النحاة إليها"[5].

ويعرض مصطفى الصاوي الجويني لمذهب الزمخشري بقوله: "وأمــا عــن شخصية الزمخشري –رحمه الله تعالى– كعالم نحوي فهو حين يعرض للقــرآن مــن الوجهة الإعرابية لا ينساق وراء صناعته النحوية كالنحويين فيضيف علــى جانــب المعنى، وإنما يجعل همه المعنى حيثما كان هناك تقدير إعرابي، فنراه يبين الأحكــام النحوية وما وراءها من فروق معنوية، فهو يعالج النحو القرآني من الناحية التي تخدم تفسير القرآن، وتنسيق معانيه، وقد تمتد رعاية الزمخشري – رحمه الله تعالى– للنسق

---

(١) انظر السامرائي، فاضل صالح: الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري، ط١، دار عمار، عمان، ٢٠٠٥م، ص ٨٥– ١٠١.

(٢) أحمد محمد الحوفي، الزمخشري، ص ٢٦٨.

(٣) شوقي ضيف، المدارس النحوية، ط٧، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٢.

(٤) عبده الراجحي: دروس في المذاهب النحوية، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٠.

(٥) شوقي ضيف: المدارس النحوية، ص ٢٨٤.

المعنوي في الآية الواحدة إلى رعايته للتناسب المعنوي في القرآن كلّه، فالمعاني القرآنية وتناسقها يضعها الزمخشري – رحمه الله تعالى– نصب عينيه حينما يعرض لحكم إعرابي"[1].

ولقد ميّز فاضل السامرائي مذهب الزمخشري النحوي، من خلال اعتماد ضوابط هيأت له استنتاج مذهبه، فعن الأسس التي يعتمدها قال السامرائي "أنه كان يعتمد الأسس البصرية"[2].

وعن المصطلحات النحوية، فإنه كان يعتمد في أغلب ما عالج من مسائل نحوية المصطلحات البصرية في استخداماته، ومن الذين يعد الزمخشري نفسه منهم، قال فاضل السامرائي "إنه يقول بآراء البصريين ويعتمدها، وارتضى لنفسه أن يكون منهم"[3].

كما أنه وافق البصريين كما يقول فاضل السامرائي في كثير من المسائل الخلافية التي تعرض لها، لكنه وافق غيرهم وفي ذلك يقول: "إن هذه الموافقة لا تخرجه عن وجهته التي التزمها وارتضاها لنفسه"[4].

ويقدّر فاضل السامرائي أن منهاج الزمخشري بصري إذ يقول "إذا صح أن يطلق لفظة (بصري) على النحاة الذين يعدون من المتأخرين، فهو نحوي بصري"[5].

ويمكن بعد هذا العرض لأقوال العلماء تلخيص أهم سمات الزمخشري المنهجية التي برزت في مؤلفاته وخاصة في كتابه الكشاف بالنقاط الآتية:

---

(١) مصطفى الصاوي الجويني: منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه، دار المعارف، ص ١٦٧-١٦٨.

(٢) فاضل صالح السامرائي: الدراسات اللغوية والنحوية عند الزمخشري، ص ٣٢٠.

(٣) المرجع السابق، ص ٣٢٠.

(٤) المرجع السابق، ص ٣٢٨.

(٥) المرجع السابق، ص ٣٢٠.

١ – تعدد الأوجه الإعرابية:

من السمات البارزة التي لوحظت في منهاج الزمخشري وخاصة في كتابه الكشاف، تعدد الأوجه الإعرابية عندما يتعرض للقضايا الإعرابية في تفسير الآيات القرآنية.

٢ – تأثير عقيدة الاعتزال في التأويل النحوي:

لقد تمسك الزمخشري بعقيدة الاعتزال التي اعتنقها، مما جعله يتصرف في أوجه التأويل على وفق أصول المعتزلة وعقيدتهم، فتراه يرفض توجيهاً نحوياً لأنه لا يتوافق مع عقيدته الاعتزالية ويوافق أصحاب العقائد الأخرى.

٣ – مراعاة المعنى:

ومن السمات المنهجية التي برزت جلياً عند الزمخشري، "مراعاة المعنى وعقد الصلة بين المعنى واللفظ، وتقليب الكلم على أوجهه المحتملة، والرجوع إلى الأصل عند النظر من الاشتقاق. فهو يلمح أثر اللغة في المعنى، ويحاول عقد الصلة بينهما، ويلمح أثر تغيير اللفظ والمعنى، والنظر إلى العلاقة بين النحو والمعنى وتقليب الكلام على ما يحمله من أوجه، والنظر إلى علاقة النحو بالمعنى وبالبلاغة وأن ترجيحه في الإعراب بمقدار سمو المعنى وبلاغته فالزمخشري – رحمه الله تعالى – لم يكن مقلداً وإنما كان مجتهداً في دراساته النحوية واللغوية، وقد يخالف إجماع النحويين في ذلك"[(١)].

٤ – توظيف الآليات البلاغية في التأويل النحوي:

ومن سماته المنهجية في تأويله النحوي، توظيف الآليات البلاغية مثل التقديم والتأخير، والحذف، والإضمار، والتضمين، والحمل على المعنى، والفصل والوصل وغيرها، والتي تبرز جلياً في تحليله النحوي، فتعددت عنده أوجه التأويل تبعاً للناحية البلاغية وعندما يبعد الزمخشري في تحليله بالتأويل الذي يخالف الظاهر يسوغ ذلك أحياناً بلاغياً وجمالياً، فيكون الذوق الذي ينفرد به هو الدافع إلى التأويل البعيد، وهو

---

(١) فاضل صالح السامرائي: الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري، ص ٢٣٥، ٢٨٥، ٣٧٥.

الوسيلة المسوغة لما ذهب إليه في آن معاً، ومن ثم طغت ظاهرة التأويل التي وراءها الذوق الجمالي، ولا سيما كثرة التقدير التي يرتئيها في أثناء تحليله"[١].

ويؤكد محمد حسين الذهبي اهتمام الزمخشري بالناحية البلاغية بقوله: "والذي يقرأ ما أورده الزمخشري عند تفسيره لكثير من الآيات من ضروب الاستعارات والمجازات، والأشكال البلاغية الأخرى، يرى أن الزمخشري كان يحرص كل الحرص على أن يبرز في حُلّة بديعة من جمال أسلوبه وكمال نظمه"[٢].

وبالجملة يمكن القول: إنّ شخصية الزمخشري بدت بملامح عديدة تميز بها ولعل أهمها، النزعة الاجتهادية والنزعة التأويلية التي يدفعه إليها ذوقه الفني وإنتماؤه المذهبي، علاوةً على اهتمامه المتميز بالمعنى والقلق المنهجي الذي يظهر في بعض القضايا.

وقد شكّلت النزعة التأويلية ملمحاً بارزاً في تحليل الزمخشري، وتبدو من الشرح والتوضيح لما يؤول إليه الوجه النحوي، وعلاقة ذلك بمعطيات السياق وارتباط ذلك بالمعنى البلاغي.

. .

. .

---

(١) محمود الجاسم: تعدد أوجه التحليل النحوي عند الزمخشري وأبي حيان وابن هشام، ١٩٩٩، ص ١٦٢.

(٢) محمد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون، ص ٤٤٣.

الفصل الأول

التأويل بين البلاغة والنحو

التأويل بين البلاغة والنحو:

تُعّد ظاهرة التأويل من الظواهر اللغوية التي لها أهميتها وخطورتها في تاريخ الفكر الإسلامي بخاصة، والفكر الديني بعامة، منذ أن حاول الناس الوصول إلى فهم صحيح لمضمون الكتب السماوية. وقد كان لهذه الظاهرة دورها البارز في كل البيئات الإسلامية على اختلاف مشاربها الفكرية والثقافية، ذلك لارتباطها أساساً بالدلالة الأسلوبية ومحاولة الوصول إلى الغاية المقصودة.

المبحث الأول: التأويل لغة واصطلاحاً:

ولا بد في هذه الدراسة من الوقوف على تعريف التأويل لغة واصطلاحاً.

أ- التأويل في اللغة :

قبل تحديد مفهوم التأويل في الحقول المعرفية المختلفة، لابد من معرفة جذر الكلمة واشتقاقها ؛ لأن معرفة العلاقة بين معنى هذه الكلمة اللغوي ومعناها الاصطلاحي يفيد في الكشف عن مفهومها الدقيق .

التأويل في اللغة، هو مصدر لفعل رباعي على وزن تفعيل وفعله الماضي (أوّلَ) إذ نقول: أوّلَ، يُؤَوِّلُ، تأويلاً وجذر الكلمة الثلاثي هو "أول".

وبالرجوع إلى معاجم اللغة نجد عدة معانٍ للتأويل، يمكن عرضها على النحو الآتي:

جاء في لسان العرب "الأَوْل: الرجوع، آل الشيء، يؤول أَوْلاً ومآلاً: رجع وأَوّلَ إليه الشيء: أرجعه وأُلْتُ وأَوّلَه وتَأَوَّلَه: فَسَّره"(١).

ويقال "أُلْتُ الشيء جمعته وأصلحته، فكأن التأويل جمع معانٍ مشكلة بلفظ واضح لا إشكال فيه........" (٢).

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة أول).

(٢) لسان العرب، مادة (أول).

ويقال "آل ماله يؤوله إيالة، إذ أصلحه وساسه"[1]، وجاء في لسان العرب "التَّأوّل والتأويل تفسير الكلام الذي تختلف معانيه، ولا يصح إلا ببيان غير لفظه. وأنشد ابن رواحة: **نحن ضربناكم على تنزيله والیوم نضربكم على تأويله**"[2].

وقال ابن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) في معنى أول: "أوّل الحكم: قدره وردّه إلى صوابه وأصله"[3].

وقال الأزهري (ت ٣٧٠هـ) "وسئل أبو العباس ثعلب، أحمد بن يحيى (ت ٢٩١هـ) عن التأويل فقال: التأويل والتفسير بمعنى واحد"[4].

وذكر الأزهري (ت ٣٧٠): عدة معانٍ للتأويل فقال التغير وآل اللبن أي خثر وآل حم الرجل إذا لحق والوضوح والظهور، الآل الشخص وهو ما تراه في أول النهار وآخره.

والتفسير والتدبر تفسير ما يؤول إليه الشيء. تقول تأولت في فلان الأمر أي تحريته"[5].

وقال ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) معاني ألفاظ العبارات التي يعبر بها عن الأشياء مرجعها إلى ثلاثة هي: المعنى والتفسير والتأويل، وهي وإنْ اختلفت فإن المقاصد بها متقاربة"[6].

وأورد ابن فارس معنى آخر للتأويل فقال: "وأما التأويل فآخر الأمر وعاقبته يقال إلى أي شيء مآل هذا الأمر؟ أي مصيره وآخره وعقباه"[7].

---

(١) لسان العرب، مادة (أول).

(٢) ابن منظور: لسان العرب، مادة (أول).

(٣) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق محمود محمد شاكر وأحمد محمد شاكر دار المعارف مصر ب. ت ٥١١/٢.

(٤) الأزهري، أبو منصورمحمد بن أحمد، معجم تهذيب اللغة، تحقيق: عبدالسلام هارون، القاهرة، ١٩٦٤ مادة أول.

(٥) الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد: معجم تهذيب اللغة، مادة (أول).

(٦) ابن فارس، احمد، الصباحي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، ط١، القاهرة، ١٩١٠، ص ١٦٢- ١٦٣.

(٧) المرجع السابق، ص ١٦٤.

وقال الجوهري (ت ٤٠٠ هـ) "التأويل: تفسير ما يؤول إليه الشيء"[١].

وقال الزمخشري (٥٣٨) في معنى التأويل آل الرعية يؤولها إيالة حسنة، وهو حسن الإيالة أي حسن السياسة"[٢].

ويجمع الزركشي (ت ٧٩٤هـ) معاني التأويل بقوله :" وأما التأويل فأصله في اللغة من الأوْل ومعنى قولهم ما تأويل هذا الكلام؟ أي إلام تؤول العاقبة في المراد به، كما قال تعالى: ﴿ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ ﴾ [٣]. أي تكشف عاقبته ويقال آل الأمر إلى كذا أي صار إليه، وقال تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴾[٤]. وأصله من المآل، وهو العاقبة والمصير، وقد أولته فآل، أي صرفته: فانصرف فكأن التأويل صرف الآية إلى ما تحمله من المعاني، وقيل أصله من الإيالة وهي السياسة فكأن المؤول للكلام يسوي الكلام ويضع المعنى في موضعه"[٥].

وفي القاموس المحيط نجد الفيروز أبادي (ت ٨١٧هـ) يورد المعاني السابقة نفسها للتأويل، إلا أنه يضيف إليها معنى آخر، يقول "آل إليه أولاً للتأويل، رجع عنه وارتد ثم قال وأول الكلام تأويلاً وتأوّله دبّره وقدّره وفسّره والتأويل عبارة الرؤيا وآل الرهن وغيره أوْلاً وإيالاً خثر، وآل الملك رعيته إيالاً وإيالة ولي وآل المال، أصلحه وساسه وآل لحم الناقة ذهب فضمرت، والآل أهل الرجل وأتباعه وأولياؤه........." [٦].

وقال: "التأويل بقلة طيبة الريح"[٧].

وخلاصة القول، إنّ للتأويل عند اللغويين عدة معانٍ يمكن إجمال أهمها بالآتية:

---

(١) الجوهري، إسماعيل بن حماد: الصّحاح، تحقيق أحمد عبدالعزيز عطّار، دار الكتاب العربي، مصر، د ت، مادة (أول).

(٢) الزمخشري، محمود بن عمر: أساس البلاغة، دار صادر، بيروت، ١٩٧٩، مادة (أول).

(٣) الأعراف، ٥٣.

(٤) الكهف، ٨٢.

(٥) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبدالله: البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط١، ١٩٥٧م، ص ١٤٨/٢- ١٤٩.

(٦) الفيروز أبادي: القاموس المحيط، ط٢، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٧، مادة (أول).

(٧) المرجع السابق.

- الرجوع، والعاقبة، والمآل.
- التفسير والبيان.
- التدبير والتقدير.
- الجمع والإصلاح.
- التحدي والطلب والتوسم.
- نوع من النبات.

ب- التأويل اصطلاحاً:

ظهر المعنى الاصطلاحي للتأويل في تعريفات العلماء المشتغلين بالعلوم الدينية والواضح أنّ ظاهرة التأويل صاحبت النص الديني منذ بداية نزوله، وحاول المسلمون تفهم القرآن واستنباط أحكامه، وبذا يكون التأويل آليةً من آليات الكشف عن المعنى الباطن وسلاحاً يستعان به للانتصار للمذهب الديني وللطعن في مذهب الخصوم، كما شاع مصطلح التأويل في بيئات المتكلمين والفلاسفة وغيرها، وكان يدور مدلوله في مختلف البيئات حول ردّ الشيء وإرجاعه إلى أصله، إلاّ أنّ الغرض منه كان مختلفاً باختلاف البيئة.

وما يعنينا في هذه الدراسة هو التأويل في اصطلاح النحاة.

يشيع مصطلح التأويل في أكثر من فرع من فروع المعرفة، إذ نراه يرد في دراسات النحاة و المفسرين على حد سواء، على اختلاف آرائهم و أفهامهم سعة وضيقاً، ولعله من الضرورة بمكان و نحن بصدد الحديث عن التأويل النحوي أنْ نشير إشارة سريعة إلى بعض تعريفات النحاه قديما و حديثا لمصطلح التأويل النحوي، لما لهذا البيان من أهمية في توضيح مفهومه وبيان مظاهره و أسبابه .

لم يستخدم التأويل النحوي مصطلحاً في البيئة النحوية في أول المؤلفات النحوية، فلا نجد استخداماً لتلك اللفظة في أول مصدر نحوي موثوق وهو الكتاب

وكذا الحال في المصادر المنسوبة إلى نحاة تلك الفترة، أمثال (الجمل) المنسوب إلى الخليل بن أحمد، و(مقدمة في النحو) المنسوب إلى خلف الأحمر"[١].

ويقول عبدالفتاح الحموز في هذا السياق "ولم أقف على نص من مظان النحو المختلفة أو إعراب القرآن يبين كيفية تسرب هذه اللفظة إلى مؤلفات النحو، وإنني لأذهب في هذه المسألة إلى أنّ الكلمة انتقلت من المفسرين وكتبهم إلى النحويين وكتبهم، ولعلّ ما يعزز ذلك أنّ كثيراً من شواهد النحو مصدرها القرآن الكريم وقراءاته وأن النحوي لابد له من زاد يغذي به أصله النحوي، وعليه فيجب أن يكون ذا معرفة واسعة في علوم القرآن المختلفة"[٢].

ويضيف عبدالفتاح الحموز قائلاً: "ولست أذهب إلى أنّ الكلمة إكتسبت معنى جديداً في مؤلفات النحو يغاير معناها في التفسير، لأن كثيراً من تأويلات النحويين يدور في فلك المعنى أو تأييد أحد المذاهب، ولست أنكر أيضاً أن كثيراً من التأويلات يدور في فلك الأصل النحوي لتعزيزه والمحافظة عليه من تلك الشواهد التي تخدمه"[٣].

وتشيع لفظة (تأويل) في " مصادر النحو التي ألفت في القرن الثالث الهجري، نحو (معاني القرآن) للفرّاء،ومجاز القرآن لأبي عبيدة،وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، والمقتضب للمبرد، ويكثر استخدامهم لها حين يصرفون اللفظ عن ظاهره غير أنهم لم يلتزموا بمعنى اصطلاحي لها"[٤].

ويمكن القول، إنّ لفظة التأويل شاعت في مؤلفات النحو المختلفة وهي تدور في فلك حمل النص على غير ظاهره لتصحيح المعنى أو الأصل النحوي.

---

(١) محمود الجاسم: التأويل النحوي حتى نهاية القرن الثالث الهجري، رسالة ماجستير، جامعة حلب، سوريا، ١٩٩٥م، ص ٣.

(٢) عبدالفتاح الحموز، التأويل النحوي في القرآن الكريم، ط١، مكتبة الرشد، الرياض، ١٩٨٤م، ص ١٣.

(٣) المرجع السابق، ص ١٣.

(٤) محمود الجاسم: التأويل النحوي حتى نهاية القرن الثالث الهجري، ص ٤.

وأنّ النحاة لم يبحثوا ظاهرة التأويل النحوي بحثاً مباشراً، لأنها لم يكن لها صورة مستقلة في أذهان الدارسين، وإنما تحدثوا عن مظاهره، من دون أن يربطوا بينهما ويجعلوها تحت عنوان واحد.

ويقع التأويل في بيئة النحويين بين مؤيد ومعارض، وهذا بسبب ما أحدثته فكرة العامل والتقدير عن طريق التأويل والخلافات المتنوعة في مذاهب النحاة، "فانقسام النحو إلى مدرستين بصرية وكوفية يشير إلى اختلاف منهجيهما فالبصريون لتميزهم بالمنهج العقلي وضعوا قواعد يحتكمون إليها، ولم يدّخروا وسعاً في تطويع ما خرج على أحكامهم لمنطق القاعدة متكلفين في هذا السبيل مختلف وسائل التأويل"[1].

أما الكوفيون، فإنهم يمثلون الاتجاه الظاهري " إذ يحتكمون إلى السماع ويقفون عند حدود المرويّ والسماع يقبل ما هو مسموع لا يتأوله ولا يقول بشذوذ، ومع هذا فقد وضعوا قاعدة لكل شاهد فتضخمت القواعد النحوية، وتعددت الشواهد"[2].

وإذا كان هذا شأن مدرسة الكوفة،فإننا نجد مدرسة البصرة " تلتزم بمنطق العامل وهو الذي يؤدي إلى التقدير حتى يستوي الحكم على الظواهر اللغوية، إذ تكونت لديهم قواعد نتيجة استقراء ما بين أيديهم من التراث كانوا يخرجون الشواهد ويخضعونها للتأويل حتى تتفق مع قواعدهم"[3].

وبعد، يمكن عرض عدد من تعريفات العلماء –قدماء ومحدثين– للتأويل النحوي الذي أشار إليه العلماء دون أن يحددوا دلالته مصطلحا بهذا الاسم. فالكتب التي جمعت في ثناياها أصول النحو وأدلته تكاد تكون خالية إلا من بعض الإشارات الغامضة ومن ذلك ما جاء في كتاب (الاقتراح) قال أبو حيان في(شرح التسهيل) : "التأويل إنّما يسوغ إذا كانت الجادة على شيء ثم جاء شيء يخالف الجادة فيتأول، أما إذا كانت لغة طائفة من العرب لم تتكلم إلا بها فلا تأويل، ومن ثم كان مردوداً تأويل

(١) السيد أحمد عبدالغفار: التأويل الصحيح للنص الديني، ص ٦٤.

(٢) السيد أحمد عبدالغفار: التأويل الصحيح للنص الديني، ص ٦٤.

(٣) السيد أحمد عبدالغفار:التأويل الصحيح للنص الديني، ص٦٥.

أبي علي: ليس الطيب إلا المسك على أنّ ما فيها ضمير الشأن لأن أبا عمر نقل أن ذلك لغة تميم"[1].

وعند الأشموني نجد أن كلمة التأويل تأتي في معنى صرف الكلام عن ظاهره عند "اصطدام القاعدة النحوية بالنص"[2].

ويبدو من هذه التعريفات أن النحاة يلجأون إلى التأويل عند اصطدام نص بقاعدة نحوية بما يتفق ومذهبهم النحوي أو اللغوي، وذلك مراعاة لسلطة القاعدة.

ويمكن الوقوف على تعاريف عدد من المحدثين لمفهوم التأويل النحوي، فقد ذهب علي أبو المكارم إلى أن التأويل النحوي هو" صبّ ظواهر اللغة المنافية للقواعد في قوالب هذه القواعد"[3]، ورأى السيد أحمد عبدالغفار أن التأويل في البيئة النحوية "يُعنى بحمل الظواهر اللغوية على غير الظاهر للتوفيق بين أساليب اللغة وقواعد النحو"[4].

وإلى ذلك ذهب تمام حسان، إذْ رأى أنَّ التأويل النحوي هو "ردّ العبارة إلى أصلها النحوي الذي قعد له، وذلك لأن النحاة حرصوا على أن يفسروا كلّ ما سمع إلا ما ندر وشذ في ضوء القواعد التي لم تصدق دائماً"[5].

فالتأويل عند النحويين هو" صرف الكلام عن ظاهره إلى وجوه خفية تحتاج لتقدير وتدبر. وأنّ النحاة قد أولوا الكلام وصرفوه عن ظاهرة لكي يوافق قوانين النحو وأحكامه"[6].

أو كما عرّفه أحد الباحثين بقوله: "أصبح التأويل يطلق على الأساليب المختلفة التي تهدف إلى صفة الاتساق على العلاقة بين النصوص والقواعد"[7].

---

(١) السيوطي، الاقتراح، في علم أصول النحو، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٦، ص ٢٩.

(٢) الأشموني، شرح الأشموني، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ٢/١٠٢- ١٠٤.

(٣) علي أبو المكارم: أصول التفكير النحوي، ٢٦٢.

(٤) السيد أحمد عبدالغفار، ظاهرة التأويل وصلتها باللغة، ص ٥٦.

(٥) تمام حسان: الأصول، ص ١٤٨.

(٦) محمد عيد: أصول النحو العربي، ط، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٨٢م، ص ١٨٥.

(٧) علي أبو المكارم: أصول التفكير النحوي، ص ٢٦٢.

ويُعرِّف عبدالفتاح الحموز التأويل النحوي بقوله: "إنّ لفظة تأويل عند النحويين يراد بها حمل النص على غير ظاهره لتصحيح المعنى أو الأصل النحوي"(١).

من هذه التعريفات نرى أنّ التأويل النحوي هو حمل اللفظ على غير ظاهره لاقتضاء القاعدة أو لمراعاة المعنى.

يقول محمود الجاسم "ولكن التأويل لم يأت به النحاة ليصحِّحوا الأصل النحوي الذي يعتمد القاعدة،وإنما يأتي للحفاظ عليها كما أن التأويل لا يحمل النص على غير ظاهرة وإنما يحمل العبارة في نص ما أو يحمل اللفظة في عبارة ما، ومن ثم فالتأويل النحوي، هو حمل اللفظ على غير ظاهره لمراعاة القاعدة أو لمراعاة المعنى"(٢).

واستعمل نصر حامد أبو زيد التأويل في معنى أوسع من المعنى الذي فهمه النحاه القدماء، إذ قال: " ليس المقصود بكلمة التأويل في دراساتنا هذه التخريجات الضمنية اللغوية و النحوية التي كثر حديث اللغويين عنها وإن كانت تدخل جميعها في مفهوم المصطلح، فالتأويل هنا هو الكيفية التي يعالج بها سيبويه اللغة بوصفها نصا بالمعنى السميوطيقي . واللغة هي موضوع الدراسه التي طرحها سيبويه في الكتاب، فهي بمثابة النص الذي يحاول القارئ اكتشاف آلياته وصولا إلى دلالته و مغزاه، وسيبويه يقدم في الكتاب رؤيا شامله هي التي يعنينا اكشافها من خلال البحث عن وسائله التحليلية و التأويلية لاكتشاف أسرار اللغة " (٣)

يُلحظ من الكلام السابق، أن التأويل بهذا الفهم يراد به الوقوف على الأسس الفكرية التي حكمت تعامل النحوي مع اللغة، و لعل هذا الفهم لم يكن مقصود النحا ة، و لا هو هدفهم عندما استعملوا مصطلح التأويل، إنما كان مقصدهم من التأويل ردّ ما خالف الأصول و القواعد .

---

(١) عبدالفتاح الحموز: التأويل النحوي في القرآن الكريم، ص ١٧.

(٢) محمود الجاسم: التأويل النحوي حتى نهاية القرن الثالث الهجري، ص ٥.

(٣) نصر حامد ابو زيد : إشكاليات القراءة و آليات التأويل، ط٥، المركز الثقافي العربي، بيروت- لبنان، ١٩٩٩، ص١٨٥

ومن الملاحظ أنّ لفظة (التأويل) في اصطلاح النحاة حافظت على دلالتها الأساسية مثل ما هي الحال في اللغة.

يقول محمود الجاسم: "وإذا تأملت في المعنى الاصطلاحي للفظة (تأويل) تلاحظ أنه حافظ على الدلالات الرئيسة التي دارت حولها لفظة تأويل في البيئة العربية، وهي الرجوع، والرد، والتغير، والتحول، والتحكم والتدبر. فاللفظ عندما يصرف عن ظاهره يغيّره دارسة ليرجعه إلى أصل في ذهنه، ولا تخفى دلالة التحكم والتدبر في هذه العملية"(١).

والجدير بالذكر، أن "التأويل يُعبّر عنه أحياناً بألفاظ أخرى تحمل نفس المعنى، منها (التخريج) ومنها (الحمل) وهي لفظة وردت في كتاب سيبويه، ومنها (التوجيه) ومنها التقدير، ومنها الوجه ومنها الاعتقاد، ومنها الاحتمال، ومنها الحجة، وتشيع هذه اللفظة في الاحتجاج للقراءات، ومنها التناول، ومنها القانون، ومنها (الحيلة والتمحل) ومنها لفظة (التفسير)، ولقد فرق النحويون بين تفسير المعنى وتفسير الإعراب فتفسير المعنى لا يعتد بالصّناعة النحوية، أما تفسير الإعراب، فلابد فيه من الصّناعة النحوية"(٢).

وتجدر الإشارة، إلى أن التأويل كثيراً ما يشتجر بمصطلحين آخرين،هما التعليل والتخريج، فالتعليل هو تفسير النظام النحوي، ويستعين كثيراً بحمل لفظ على آخر، حتى إن الفيصل بينه وبين التأويل يضيع أحياناً مما يجعلهما وجهين لورقة واحدة في بعض الأحايين، كما في تحليل الفرّاء لقولهم: ربطت الفرس لا يتفلتْ. إذ يرى أن المتكلم جزم (المضارع) (يتفلت) لأنه حمل الأسلوب على الجزاء أي إن لم أربطه تفلّت"(٣).

ومنه أيضاً تحليل الأخفش الأوسط للآية الكريمة:

---

(١) محمود الجاسم: التأويل النحوي حتى نهاية القرن الثالث الهجري، ص ٥.

(٢) عبدالفتاح الحموز: التأويل النحوي في القرآن الكريم، ص ١٩-٢٠.

(٣) الفراء: معاني القرآن، تحقيق: محمد علي النجار، ط، عالم الكتب، بيروت، ٢/٢٨٠.

﴿ وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا ﴾[1]، لأنه مصدر في المعنى "كأنـه حـين قـال: اشتعل قال شاب، فقال شيباً على المصدر[2]" وواضح أنّه ضَمّن الفعل (اشتعل) معنى الفعل (شاب) لتعليل نصب الاسم (شيباً)، وربّما استعان النحـوي لتخـريج الـشاهد بالتأويل كما في تحليل العبارة الآتية: مررت به المسكين، ذهب سيبويه ليخرج الاسم المعرّف الذي وقع حالاً إلى أن قدّر فعلاً عاملاً فيه فيكون مفعولاً به أي مررت بـه لقيت المسكين، وذهب يونس إلى تضمينه معنى النكرة، وأبقاه حالاً، والتأويل مررت به مسكيناً"[3].

ومن الملاحظ أنّ النحويين اضطروا إلى تخريج الشاهد بالتأويل، وذلك لتفسير ما خرج من النصوص عن القواعد، وإخضاعه لسلطة القاعدة .

ولا بدّ في هذه الدراسة من تناول التأويل النحوي والتطرق إلى أبرز أسبابه:

المبحث الثاني: أسباب التأويل النحوي :

يُعد التأويل عند النحويين وسيلةً يلجؤون إليها لرد الجملـة إلـى التركيـب الأصلي لها قبل أن يطرأ عليه ما يحوّله إلى بنية أخرى مخالفة؛ "فالتأويل يرتبط عادة بمخالفة التركيب للشروط الصرفية أو النحوية التي ينبغي أن يأتي عليها، ولكل واحدٍ منها أصول وقواعد يرتبط بعضها بالجانب النحوي الخالص وما يشمله من شـروط تركيبية وصرفية، ويرتبط بعضها الآخر بجوانب مختلفة تعتمد الدلالة أو المعنى العام للسياق أو الظروف الخارجية له"[4].

وللتأويل في العربية أسباب متعددة، منها ما يتعلـق بطبيعـة اللغـة بكافـة مستوياتها المعجمية والصرفية والنحوية والدلالية، ومنها ما يتعلق بأسباب خارجة عن

---

(١) مريم/٤.

(٢) الأخفش: معاني القرآن، تحقيق: فائز فارس، ط٢، الكويت، ١٩٨١م، ٤٠١/٢.

(٣) بيروت، ٧٦/٢.

(٤) لطيفة إبراهيم البخار: دور البنية الصرفية في وصف الظاهرة النحويـة وتعقيـدها، ط١، دار البشير، عمان، ١٩٩٣، ص ٢٠٣.

طبيعة اللغة. وسنعرض لجملة هذه الأسباب في هذا السياق– إن شاء الله تعالى–؛ لأن طبيعة البحث تقتضي ذلك، وتتصل اتصالاً وثيقاً ببعض هذه الأسباب.

وحصر الأسباب المؤدية إلى مخالفة الأصول النحوية، " مما يهتم به علماء اللغة المحدثون، خاصة التحويليين منهم، فهم يرون أن للجملة بنية عميقة تمثل الأصل الذي تبنى عليه القواعد، وبنية سطحية تمثل انحرافاً عن ذلك الأصل، ولابدّ عند دراسة اللغة أن تحصر الأسباب المؤدية إلى تلك الانحرافات، وأن ينظر في تأثيرها على المستوى النحوي وغيره من المستويات"[١].

أمّا هذه الأسباب فهي ثلاثة، هي: نظرية العامل، وطبيعة اللغة، و المعنى، لذا سنتحدث عن كل واحدة منها على حدة.

أولاً: نظرية العامل

لقد كانت فكرة العامل وما زالت هي العمود الفقري للنحو العربي الذي دار حوله كثير من القضايا والدراسات في البحث النحوي، وقد تبلورت هذه النظرية من أجل تسهيل الدرس النحوي وتقريبه إلى ذهن الدارس العربي، "فهي التي بنيت عليها من قبل أصول النحو واستقرت قواعده وشغلت النحاة ألف عام ويزيد، وملأت مئات الكتب النحوية خلافاً وفلسفة"[٢].

وقد " تحولت هذه النظرية إلى حلبات منافسة تصطرع فيها الأفكار والآراء النحوية المختلفة"[٣]، وذلك لأنها الركن الأساس في النحو العربي والمحور الذي استولى على كثير من الجهود النحوية.

(١) عبده الراجحي: النحو العربي والدرس الحديث، بحث في المنهج، دار النهضة العربية، بيروت ، ١٩٧٩، ص ١٥٤.

(٢) إبراهيم مصطفى: إحياء النحو، لجنة التأليف، القاهرة، ١٩٥٩م، ص ٩٤.

(٣) عبدالله أحمد جاد الكريم: المعنى والنحو، ط١، مكتبة الآداب القاهرة، ٢٠٠٢م، ص ٤٣.

كما أنّ قضية العمل النحوي، "تُعد مرتكزاً رئيسياً في توجيه مسالك القول في أهمية السماع، وهي تتمثل في جملة من المبادئ والأصول الثابتة من أصل وفرع أو تعريف وتنكير أو تقديم وتأخير أو حذف وذكر"(١).

إن قضية العمل النحوي وإن بدت في ظاهرها قضية شكلية،" إلا أنها لم تكن كذلك في كتاب سيبويه، فهي لم تنشأ من فراغ، بل كانت تأصيلاً لنقـاط الالتقـاء، أو لنقاط الاختراق بين موارد المسموع على مستوى الكلمة والتركيب، وهي أيضاً لم تكن تعمل في فراغ بحيث ترتكز إلى مقدار التلاؤم بين التركيب القياسي والتركيب الخارج عليه"(٢).

ومن جهة أخرى، فإن أهمية نظرية العامل "تنبعث من سعي النحاة لإقامة نظام دلالي ذهني قادر على أن يفسر اللغة، كما أن اللغة بدورها نظام دلالي اجتماعي يقيمه أهل اللغة لتفسير العالم، كما أن فكرة العامل استخدمت استخداماً وظيفياً لتفسير ارتباط أجزاء الجملة بعضها ببعض"(٣).

إن اهتمام النحاة انصب على دراسة الإعراب في ضوء نظرية العامل التـي كانت تؤلف المعيار المفسر لعلامة الإعراب، ولعله من المفيد أن نشير إلى أن "نظرية العامل اقتضت مجموعة من القوانين التي تسنى في سياقها تفسير هذه العلامة علـى أنها مكون بنائي يحقق وجوه تعريف الأداء على هيئة معايير منتظمة"(٤).

ومن الجدير بالذكر، أنّ البحث عن العامل "يمثل كشفاً عن المؤثر الذي يقـف وراء توجيه الأشكال اللغوية، وتؤسس فكرة العامل على هيئة سبب يفـرض علاقـة بنائية مقبولة أساسها اتساق مكونات البنية توخياً لمظاهر التماسك النصـي"(٥).

---

(١) محمد رباع: السماع وأهميته في التعقيد النحوي عند سيبويه، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، اربد، ١٩٩٢.

(٢) المرجع السابق.

(٣) ممدوح عبدالرحمن الرمالي: العربية والوظائف النحوية، ص ٢٧١- ٢٧٢.

(٤) عبدالله عنبر: علاقة الإعراب: مقارنة بنائية بين تحولات المعنى وتشكيل النص، مجلة العلـوم الإنسانية، مجلد ٢٥، عدد ١، عمان، ١٩٩٨، ص ٤٧.

(٥) المرجع السابق، ص ٤٨.

تعريف العامل:

لابدّ في سياق الحديث عن نظرية العامل من الوقوف على جملة من تعريفات العامل.

يُعرف العامل بأنه "ما يدخل على الكلمة فيؤثر في آخرها بالرفع أو النصب أو الجر أو الجزم، ولابدّ لكل كلمة ترفع أو تنصب أو تجر أو تجزم من عامل يعمل فيها ذلك"[1].

والمشهور بين الناس "أن العمل بذل الجهد لتحقيق أثر أو إنتاج شيء،وعلى هذا فالعامل هو ما يقوم بذلك الجهد، وهو المؤثر أو المنتج، أي السبب والعلة الفاعلة، وقد نقل النحاة ذلك اللفظ إلى ميدان الإعراب، وتجوزوا في استخدامه بمعنى اصطلاحي متميز دون أن يحددوه ويبينوا أبعاده بدقة ووضوح، وعندما وقف عليه المتأخرون والمعاصرون توهموا فيه لمحات من الوضع اللغوي المعروف فكان التوسع في الخلاف والنزاع"[2].

وعلى ضوء التعريف السابق يمكن القول، إن "العمل الإعرابي تعبير صوتي للدلالة على وظائف معينة، وهذا يعني أنه ظاهرة لغوية متميزة، العامل فيها ذو طبيعة لغوية، وليست مؤثراً مادياً أو منتجاً طبيعياً كالحيوان والماء والنار والسلاح"[3].

ويمكن تعريف العامل كذلك بأنه "ما يقتضي كون آخر الكلمة على وجه مخصوص من الإعراب، فهو الرمز اللغوي الذي يدل على معاني تركيبية تناسبه، ويقتضي التعبير عنها بألوان من الأصوات وجوباً أو جوازاً"[4].

ويمكن القول، إنّ العامل اصطلاح جرّده النحاة يعني المؤثر في حركة أواخر الكلمات،فهو ارتباط بين العامل والمعمول، فالعامل يترك أثره الإعرابي على المعمول

---

(١) شوقي ضيف: المدارس النحوية، ص ٣٨.

(٢) فخر الدين قباوة: مشكلة العامل النحوي ونظرية الاقتضاء، سلسلة الدراسات في علوم اللغة والآداب، ص ١١٦.

(٣) فخر الدين قباوة: مشكلة العامل النحوي ونظرية الاقتضاء، ص ١٣٢.

(٤) المرجع السابق، ص ١٣٣.

فيرفعه أو ينصبه أو يجزمه، وبناءً على هذا العمل تتحدد الوظيفة النحوية لهذا المعمول في الجملة.

وتنقسم العوامل إلى قسمين: عوامل لفظية، وعوامل معنوية، "وتتنوع في دخولها على الكلمة، الأمر الذي يجعل تغيير آخر الكلمة مرتبطاً بنوع ذلك العامل، فهناك عامل للرفع وعامل للنصب وعامل للجر وعامل للجزم، وآخر الكلمة قبل دخولها العامل عليها يلازم حالة واحدة، والتغيير الذي يجري عليه إنّما يكون بعد تعاقب العوامل"[1].

وبناءً على ما سبق، "فإنّ النحاة قد ساروا على منهج قد ارتضوه في تبرير كل حركة إعرابية على أواخر الكلم في الجملة، هو نظرية العامل، ولابد أن تكون عاملاً في غيرها أو معمولاً لغيرها، ومن هنا ظهرت فكرة العامل اللفظي والمعنوي وظهر الاختلاف الطويل بين نحاة الكوفة ونحاة البصرة، حول العامل المعنوي بخاصة، وبعض جوانب العامل اللفظي بعامة"[2].

وبذلك يكون العامل هو المعيار والمحتكم الأساسي في حفظ القواعد النحوية، وفي تفسير ما خرج عنها وذلك لكونه مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بالقاعدة النحوية على المستوى الشكلي والمستوى الدلالي، إذ إن العامل هو المحدث للحركة الإعرابية، وإن العلامة الإعرابية بدورها دليل على المعاني النحوية التي هي جزء من المعنى الدلالي للجملة.

وعلى هذا الأساس، فإن عملية التأويل اعتمدت معيار العامل ضابطاً في تفسير التحول عن الأصول النحوية،" ومخالفة الشروط التركيبية التي ينبغي للجمل أن تراعيها، فإذا جاء في الجملة بناء يخالف ما وضع له من شروط فارتبط مع غيره من

---

(١) عبدالقادر عبدالرحمن السعدي: القيمة المعنوية لتغيير الحركة في آخر الكلمة، مجلة الأحمدية مجلد١، عدد٦، دار إياء التراث، دبي، جمادى الأولى، ١٤٢١هـ، ص ٢٥٩.

(٢) خليل عمايرة: العامل النحوي بين مؤيديه ومعارضيه ودوره في التحليل اللغوي، جامعة اليرموك، اربد، ص ٤٩.

الأبنيةُ بعلاقةٌ نحويةٌ لا تصح، أُوِّل معناه ببنيةٌ أُخـرى تطـابق الـشروط للوظيفـة النحوية، فيصح التركيب معها"[1].

ويمكن إيراد بعض الحالات والوظائف التي يكون فيها العامل سبباً في عملية التأويل على النحو الآتي:

أ- تفسير علامات الإعراب

تتبع اللغة العربية نظاماً خاصاً في تركيب جملها وتراكيبها "يقـوم علـى الائتلاف بين المعاني الجزئية"[2]، وأنّ هذا الائتلاف بين المعاني الجزئيـة، وطـرق التركيب والقصد بين مكونات الجمل والتراكيب، يرجع إلى العامل النحوي بالإضـافة إلى قرائن أخرى، كالسياق الدلالي، فالعامل هو مكون جزئي مـن المعنـى الـدلالي للجملة، وذلك من خلال تأثيره في الإعراب، فالإعراب أثر للمعـاني التـي تقتـضي مجيء التراكيب على هيئة مخصوصة في إعراب مكوناتها اللفظية والحركات التـي تظهر على أواخر الكلمات تميز بين تلك المعاني المرادة. لذا عرف النحاة الإعـراب بأنه الإبانة عن المعاني، فكأن العلاقة بين المعنى وبناء التراكيب علاقة سبب بنتيجة.

والإعراب "مفهوم جوهري في التصرف على بنية الجملة العربية، لقيام تحليل النحاة على المركبات الظاهرة في الكلام، وغير الظاهرة فيه، على أساس مبدأ العامل النحوي في مفهومه الشامل الذي يتحقق من خلال المقاصد الإبلاغية"[3].

لقد أعطت نظرية العامل "تفسيراً سائغاً ومقنعاً لاختلاف علامات الإعـراب، وذلك عندما كشفت النقاب عن أن هذه العلامات تأتي مصحوبة بألفاظ معينـة تنـتظم معها في تركيب خاص، ومن ثم ساغ أن ينسب إليها إحداث هذه العلامات. فـأحرف الجر مثلاً تأتي الأسماء بعدها مجرورة، و(إنّ) وأخواتها تأتي الأسماء بعدها منصوبة

---

(١) لطيفة إبراهيم النجار: دور البنية الصرفية في وصف الظاهرة النحوية وتقعيدها، ص٢٠٧.

(٢) مصطفى حميدة: نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة الصرفية، ط١، مكتبة لبنان، ١٩٩٧م، ص٢.

(٣) المنصف عاشور :بنية الجملة العربية بين التحليل والنظرية، جامعة تونس، كلية الآداب بمنوبة، ١٩٩١م، ص٢٥-٢٦.

ومرفوعة، وأحرف النصب لا ينفك المضارع بعدها من النصب، وأحرف الجــزم لا يأتي المضارع بعدها إلا مجزوماً وهكذا"[1] وعلى ضوء هذه الضوابط والأصول التي أرستها نظرية العامل، فإن أي مخالفة إعرابية ترد في جملة ما يجب أن تؤول حتـــى يصبح معها الكلام على وجه ترتضيه قواعد اللغة.

ب- الازدواج الوظيفي

تُعّد العلامة الإعرابية دليلاً هادياً على الوظائف النحوية التي يؤديها المكــون التركيبي في التركيب، ولذا فقد اتسمت ظاهرة الاتساع عند النحاة العرب بتأثرها بتلك العلامة.

وتتعدد الوظائف النحوية في بعض السياقات بتعدد وظائف العوامل ما يــؤدي إلى احتمال ورود أكثر من علامة على أواخر الكلمات في بعض الــسياقات، وهــذا بدوره يفضي إلى التعدد والتأويل.

أما الازدواج الوظيفي فهو "أن يكون لأحد مكونات التركيب دوران وظيفيـــان في وقت واحد سواء أكانا ناتجين من السلوك النحوي أو المعاملة النحوية، أم كانتـــا منتميتين إليهما.

والازدواج الوظيفي في السلوك النحوي هو إحداث عامل واحد أثراً إعرابيـــاً متحداً في معمولين به، أو مضافين إليه، أو فاعلين، ومن أمثلته الشائعة في التراكيب العربية تأثير الفعل والأداة في معمولين مختلفين الوظيفة النحوية"[2].

والازدواج الوظيفي في المعاملة النحوية، "هو ظهور أثرين إعــرابيين فـــي معمول واحد سواء أكان الأثران الإعرابيان متحدين أم كانا متخالفين، وسواء أكـــان الأثران دالين على موقعين إسناديين أم غير إسناديين أم كانا مخالفين"[3].

---

(١) وليد عاطف الأنصاري: نظرية العامل في النحو العربي، رسالة ماجستير جامعـــة اليرمـــوك، إربد، ١٩٨٨، ص١٣٩.

(٢) أحمد شيخ عبدالسلام: الازدواج الوظيفي لمكومات التراكيب العربية، مجلة الأحمديـــة، العـــدد العاشر، محرم ١٤٤٣هـــ، ص ١٩٩.

(٣) أحمد شيخ عبدالسلام: الازدواج الوظيفي لمكونات التراكيب العربية، ص ١٩٩.

ويدخل في إطار تبادل الوظائف النحوية الحروف العاملة التي تحدث أكثر من حركة في المكون التركيبي الواحد من ناحية. مثل (كي) التي تجر وتنصب، و (حتى) التي ترفع وتنصب وتجر، ومن ناحية أخرى، فإن الحروف العاملة التي تدخل علـــى الاسم فتحدث فيه حركة معينة، تدخل على الفعل فتحدث فيه حركة إعرابية أخـــرى، وتبعاً لذلك تتغير الوظيفة النحوية، كما نلاحظ ذلك في مسألة الموقع، حيـث يكـــون العامل معنوياً، فتتغير وظيفة الكلمة إذا وردت في أول التركيب عنها إذا وردت فـــي وسطه أو نهايته"[١].

لقد أسهمت نظرية العامل في تعدد أوجه إعراب الكلمة الواحـدة بـاختلاف النحاة، كما تعددت عند النحوي الواحد" وكثرت هذه الظاهرة في كتب إعراب القرآن، وأن تعدتها إلى كتب النحو المختلفة"[٢]، مما أدى إلى اتساع باب التأويل النحوي لدى النحاة، وإلى اختلاف النحاة في توجيه كثير من الجمل القرآنية"[٣]، بينما يعـد محمـد حماسة عبداللطيف تعدد أوجه الإعراب في الجملة القرآنية من وجوه إعجاز القرآن[٤]، ويحاول أن يكشف عن أسباب هذا التعدد، ومنها "أن في العربية عدداً محدوداً، مـــن علامات الإعراب يتوزع على الوظائف النحوية المختلفة، وبطبيعة الحـال لابـدّ أن تشترك أكثر من وظيفة نحوية في علامة واحدة"[٥].

ج- تفسير الخروج على القاعدة

استطاعت نظرية العامل في النحو العربي "أن تفسر انتظـام الكلمـات فـــي التراكيب، وأن تضع لذلك أصولاً ثابتة مطردة، بل إن هذه النظرية تعد اليـوم مـــن

---

(١) ممدوح عبدالرحمن الرمالي: العربية والوظائف النحوية، ص ٦٢١.

(٢) محمد أحمد خضير: قضايا المفعوول به عند النحاة العرب، مكتبة الأنجلو المـصرية، ٢٠٠٣، ص ٢٨.

(٣) محمد حماسة عبداللطيف: تعدد أوجه الإعراب في الجملة القرآنية، مكتبـة الزهـراء، ١٩٨٤، ٩٣/٢

(٤) المرجع السابق، ٩٩/٢.

(٥) محمد حماسة عبداللطيف: تعدد أوجه الإعراب في الجملة القرآنية، ١٠٠/٢.

الأسس الرئيسة التي يعتمدها التحويليون في دراستهم للغة إذ يقرّون أن النحو ينبغي أن يربط البنية العميقة ببنية السطح"(١).

وتجدر الإشارة، إلى أن بنية السطح هي " المستوى اللفظي من الإنجاز وتتجسد على هيئة أداء كلامي يتخذ شكل كلمات منطوقة أو مكتوبة، وتلتقي هذه البنية إلى حد بعيد مع المستوى اللفظي الذي تحتكم إليه نظرة العامل، وتمثل البنية العميقة فكرة تجريدية كامنة في أذهان أهل اللغة على مستوى المتكلم المثالي، فهي ترتبط بالمستوى الغيابي الذي يفترض وجوده، وتشبه هذه البنية المستوى المعنوي الذي تستند إليه نظرية العامل(٢)كما أن البنية العميقة "تمثل العملية العقلية أو الإدراكية في اللغة، ودراسة هذه البنية تقتضي فهم العلاقات لا باعتبارها وظائف على المستوى التركيبي ولكن باعتبارها علامات للتأثر والتأثير في التصورات العميقة"(٣).

وعلى هذا الأساس، فإنّ عملية التأويل تبدأ من التوفيق بين البنية السطحية المنحرفة عن القاعدة والبنية العميقة التي تمثل الأصل التجريدي لنظام اللغة.

لقد جعل اللغويون العرب نظام العامل معياراً أساسياً يحكم التركيب "فيجعل ما يوافق قواعده صحيحاً، ويجعل ما خرج عن قواعده من قبيل الخطأ"(٤)، ثم جعلوا فكرة العامل قاعدة شمولية تنطبق على البنى النحوية بأسرها، فكان أن واجهتهم شواهد كثيرة يطرد استخدامها، وقصّرت عنها قاعدة العامل، فتسلحوا بالتأويل معيناً يحافظ على القاعدة، وعلى تفسير المطّرد في ضوئها. لهذا انفرد العامل بتأويلات خاصة به دون سواه، وتناولت الشواهد المطّردة من ذلك أنه يطرد انتصاب المصادر في معظم الأساليب النحوية،نحو قولك زيد سيراً، وإنما أنت سيراً، وضرباً زيداً، والحذَر

---

(١) عبده الراجحي: النحو العربي والدرس الحديث، ص ١٤٧-١٤٨.

(٢) عبدالله عنبر: علامة الإعراب، ص ٤٨.

(٣) عبده الراجحي:النحو العربي والدرس الحديث، ص١٤٨.

(٤) محمد عبد العزيز عبد الدايم: النظرية اللغوية في التراث اللغوي، ط١ دار السلام، القاهرة، ٢٠٠٦م، ص٢٣٨.

الحذَر، وتباً لك، وأجلوساً والناس قيام؟ فهذه مصادر وما جرى مجراها من الأسماء يطرّد انتصابها على لسان العربي"[١].

وتقتضي فكرة العامل أن "لكل أثر مؤثراً، وبهذا لا بدّ للفتحة التي لحقت أواخر المنصوبات من مؤثر أوجدها، فكان التخريج لهذا التعارض بالتأويل، فقدِّر فعل محذوف يعمل في هذه المنصوبات غير مستعمل في الكلام، والعلة في تركه هي كثرة الاستخدام"[٢].

ومن المطّرد الذي يُتأوّل لمعارضته قاعدة العامل أسلوب القطع، "فقد ينصب العربي التابع لمرفوع أو مجرور لغاية بلاغية يهدف بها مدحاً أو ذماً أو ترحماً أو فخراً، وعندئذ لا بد لهذه الفتحة من عامل أوجدها، فيقدر فعلاً محذوفاً يعمل المنصوب لا يجوز إظهاره"[٣].

ومن ذلك "أسلوب الاشتغال، فقد يتعدى الفعل إلى ضمير المنصوب الذي تقدمه، نحو قولهم :زيداً ضربته. ولا يجوز أن يعمل الفعل بالضمير والاسم المنصوب المتقدم في آن واحد، وبهذا لا بد من تقدير فعل يعمل في الاسم المنصوب، على الرّغم من أنه لا يجوز إظهاره فإذا تعدّى الفعل إلى ضمير المنصوب نحو: زيداً ضربته يقدر له فعل لا يختلف عن الظاهر، والتأويل:ضربت زيداً ضربته. أمّا إذا تعدى الفعل بحرف الجر على الضمير العائد إلى الاسم المنصوب، أو إذا وقع الفعل على اسم من سبب المنصوب المتقدم فلا بد من تقدير فعل يختلف عن المذكور، ويناسب معنى الكلام، زيداً مررت به، وزيداً لقيت أخاه والعامل في هذه المنصوبات يناسب معنى الكلام، ولا يجوز إظهاره، والتأويل: جعلت زيداً على الطريق مررت به، ولابست زيداً لقيت أخاه"[٤].

ومن المطّرد الذي تناولته قاعدة العامل بالتأويل "انتصاب المضارع بعد الأدوات: حتى ولام الجحود، والواو، وفاء السببية، وأو. تقول قاعدة العامل إن كل

---

(١) محمود الجاسم: التأويل النحوي حتى نهاية القرن الثالث الهجري، ص٢٢٩.

(٢) المرجع السابق، ص٢٣٠.

(٣) محمود الجاسم: التأويل النحوي حتى نهاية القرن الثالث الهجري، ص٣٣٠.

(٤) محمود الجاسم: التأويل النحوي حتى نهاية القرن الثالث الهجري، ص٣٣٠.

حركة تجيء تبعاً لمؤثر أوجدها، والحرف غير المختص لا يعمل، وهذه الأدوات غير مختصة بالعمل"[1]لهذا فالمضارع ينتصب بعدها بـ(أن) مضمرة لا يجوز إظهارها.

وتضافرت قاعدة أخرى مع العامل في تأويل المطّرد، هي الإسناد، فقد رأى النحاة أن الإسناد "أمر محتوم في كل عبارة، فالجملة لا بدّ لها من ركنين أساسيين لا يغني أحدهما عن الآخر، هما المسند والمسند إليه ويتمثلان بالمبتدأ والخبر، فتكون الجملة إسمية، وبالفعل والفاعل، فتكون فعليه ومن ثم جعلوا هذه الظاهرة قاعدة كلية تنطلق على كل ما يؤدي معنى من المعاني النحوية، وإذا خلت الجملة من ملمح إسنادي لجؤوا إلى التأويل ليلتمسوا ركنين إسناديين على الرّغم من انعدام الدليل السياقي"[2].

ولجأ النحويون إلى تأويل المطّرد للحفاظ على قاعدة الإسناد. ومن أمثلة ذلك "أنه يطرّد رفع المصدر في بداية الكلام كقولهم: سمعٌ وطاعةٌ، وحنانٌ، ونحوها فهذه المرفوعات لا بد لها من تأويل يوافق فكرة الإسناد، فأعربت هذه المصادر أخباراً لمبتدأ محذوف غير مستعمل في الكلام، وتعليل ذلك أن هذه المصادر تضمنت معاني أفعالها"[3]

ومما جاء مخالفاً لقاعدة العمل وكان باعثاً على التأويل، الفصل بين العامل ومعموله، وتقديم معمول المصدر عليه، فقد ذهب جمهور البصريين "إلى أنه لا يجوز تقديم معمول المصدر أو شيء يتعلق بالمصدر عليه، ولا يجوز أيضاً الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي وحجتهم في ذلك أن المصدر ضعيف في عمله، فإذا وجدوا أمامهم نصوصاً فصيحة تخالف قاعدتهم، لجؤوا إلى تأويلها لكي لا تنحزم قاعدتهم"[4]

---

(١) محمود الجاسم: التأويل النحوي حتى نهاية القرن الثالث الهجري ، ص٣٣١.

(٢) المرجع السابق، ص٣٣٠

(٣) المرجع السابق، ص٣٣٠.

(٤) وليد عاطف الأنصاري: نظرية العامل في النحو العربي، ص١٣٣.

ومن ذلك مثلاً قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجْعِهِۦ لَقَادِرٌ يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ ﴾[1] وقد تأوّل النحاة في هذه الآية فقالوا: "ليس (يوم) منصوباً بـ (رجعه)، وإنما هو منصوب بفعل محذوف، والتقدير: إنه على رجعه لقادر يرجعه يوم تبلى السرائر؛ وذلك لئلا يلزم منه الفصل بأجنبي بين المصدر ومعموله، وخالفهم في ذلك الزمخشري، فقال: (يوم) منصوب بـ(رجعه)" [2].

ونشأ الخلاف وتعدد التأويل في الآية الكريمة، بسبب الخلاف على تحديد العامل، ذلك أن الظرف (يوم) "يحتمل أن يكون العامل فيه "رجعه"، والمعنى إنه على رجعه يوم تبلى السرائر لقادر، أو أن يكون "قادر" هو العامل، ولعلّ هذا الوجه باطل؛ ذلك أنَّ قدرته -تعالى- لا تتقيد بذلك اليوم ولا بغيره"[3]ويرى الباحث أن الأوفق لمعنى الآية الكريمة، أن يكون الظرف "يوم" متعلق بالمصدر "رجعه".

وقد يطول الفصل بين العامل والمعمول، "فيؤذن هذا بتداخل العلاقات البنيوية ليعقبه وهم واحتمال، وقد يحدث تعدد العوامل في السياق الواحد اشتباهاً في تعيين المعمول الذي يتعلق بعامله"[4]. ومن ذلك قول الشاعر:

ولو أنّ ما أسعى لأدنى معيشة   كفاني ولم أطلب قليل من المال[5]

ويشير مهدي عرار إلى دور الاعتراض في التعليق النحوي المفضي إلى عملية التأويل إذ يقول: " والملاحظ في البيت السابق "أن جملة "لم أطلب" معترضة بين العامل و"كفاني"، والمعمول (قليل)، ولا يخفى أن بث عامل آخر في هذا المعترض أفضى إلى توهم التنازع، وإلى تعلق "قليل" بالفعل " أطلب" وليس ذلك كذلك البتة لفساد المعنى، وقد أعمل الشاعر الفعل الأول، والمعنى: كفاني قليل ولم أطلب"[6].

---

(١) الطارق/٩،٨.

(٢) الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: عبدالرزاق مهدي، ط٢، دار إحياء التراث، ٢٠٠١م، ٤/٢٤١.

(٣) مهدي أسعد عرار: ظاهرة اللُّبس في العربية، ص١٤٥.

(٤) المرجع السابق، ١٤٣.

(٥) امرؤ القيس: الديوان، ص٣٩.

(٦) مهدي أسعد عرار: ظاهرة اللبس في العربية، ص١٤٣.

وبناءً على ما سبق، فإنّ نظرية العامل كانت باعثاً من بواعث التأويل النحوي لدى النحاة، وكانت محتكماً ومعياراً ضابطاً يقاس به انحراف الكلام وخروجه عن أصل القاعدة المطّردة.

ويمكن إجمال الحالات التي لجأ فيها النحويون إلى التأويل بسبب من نظرية العامل على النحو الآتي:

- تقدير كلمة غير موجودة في السياق لتشكل عاملاً لفظياً غائباً يفسر الحركة الإعرابية التي أحدثها العامل في التركيب.
- إرساء الحكم النحوي الذي يعتمد الإعراب المقدر في حالة عدم تقبل الكلمة الحركة الإعرابية المفترضة على أواخر بعض الكلمات لعامل لفظي.
- إيجاد مخرج نحوي يتفق ونظرية العامل حتى يظهر أثر العامل اللفظي الموجود في السياق، ومن ذلك مناداتهم بمراعاة المحل أو الموضع.

إيجاد أساليب لغوية يؤتى بها لمعالجة الخروج عن مفهوم العامل، ولتطويع التركيب لقواعد نظرية العامل؛ ذلك أن اللغة العربية قد اشتملت على بعض أنماط الكلام الخارجة عن قواعد نظرية العمل؛ ولذلك احتاجت نظرية العمل في النحو العربي إلى وسائل و"أنماط فرعية تكمل هذه النظرية أو ترد بديلاً عنها، ومن ذلك الأنماط التكميلية وهي تلك النظريات التي تطوع التركيب حتى يقع تحت نظرية العمل، وذلك نحو الحذف والتضمين والاتساع، والنيابة وصور الحمل على المعنى أو اللفظ.....الخ"(١).

ثانياً: الخروج على القاعدة:

جرّد النحاة بعد جمع اللغة هيكلاً نظرياً لمختلف الأنماط التركيبية لتكون اللغة وسيلة لها نظامها التركيبي الخاص بها، فكانت القواعد النحوية التي يقاس عليها وفق هذا النظام كلما دعت الحاجة إلى ذلك. وتمثل هذه القواعد النظام المطّرد في اللغة.

ولأن طبيعة اللغة الإنسانية لا تخضع للأحكام المطلقة، فقد وجد بعض الشواهد والأنماط تخرج عن النظام العام لها، مما أدى إلى انقسام النحاة إلى فريقين،

---

(١) محمد عبد العزيز عبد الدايم: النظرية اللغوية في التراث اللغوي، ص٢٣٩.

"الأول يوجّه في ضوء المطّرد، والآخر يجعل من هذه التي تقل عن المطّرد قواعد ينقاس عليها، ومن ثم كثر التعدد في تحليل مثل هذه الشواهد التي خرجت على الأصول المطّردة، وتشعبت المواقف منه من حيث التضعيف والجواز والرفض"[١].

وقد أدّى الخروج على أصل الوضع للقواعد المطّردة إلى نشوء الخلاف النحوي بين النحاة وإلى تعدد المذاهب النحوية، مما أدى إلى انتشار ظاهرة التأويل النحوي التي أصبحت سمة من سمات نظرية النحو العربي، فمن النحاة "من يتشدد في المعيار ولا يقبل التقعيد إلا للمطرد، كالبصريين، وهناك من يتوسع في المعيار، فيقبل التقعيد لما لم يطرد، كالكوفيين، فالمطّرد في المنادى- مثلاً- ألا يأتي معرف بالألف واللام، وقد جاءت بعض الشواهد ودخلت أداة النداء فيها على ما عُرّف بالألف واللام، فتناولها البصريون بالتأويل والتقدير؛ لتنسجم والقواعد المطّردة، أما الكوفيون فتمسكوا بالظاهر، واعتبروا المعرف بالألف واللام هو المنادى، ولم يكتفوا وإنما جعلوا من هذه الشواهد القليلة قاعدة يقاس عليها"[٢].

وخلاصة القول مما سبق، أن سلطة القاعدة النحوية أو الأصل النحوي دفعت النحاة إلى تأويل كل ما خالف الأسلوب الخارج عن الأصل،وذلك للحفاظ على القاعدة من جهة، وعلى سلامة الأسلوب من جهة أخرى.

ثالثاً: طبيعة اللغة:

نبعت ظاهرة التأويل من طبيعة اللسان العربي، فقد كانت العرب "تقيم سبب الشيء مقام الشيء، وتسميه باسمه، والقرآن نزل بمذاهب العرب، وأن العرب سموا المطر سماء لأنه من السماء، ولأن السماء سبب المطر"[٣].

---

(١) محمود حسن الجاسم: أسباب التعدد في التحليل النحوي، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، مجلد ٢٨، عدد ٦٦، ص ٩٣- ٩٤.

(٢) محمود الجاسم: أسباب التعدد في التحليل النحوي، ص ٩٧.

(٣) الرازي، أبو حاتم أحمد بن حمدان (٣٢٢هـ): كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، تحقيق: الهمداني، ط١، دار الكتاب، القاهرة، ١٩٥١، ١/١٣٢.

كما تأتي الأساليب العربية أحياناً يقصد بها غير ظاهرها "فمن سنن العرب مخالفة ظاهر اللفظ معناه، كقولهم في المدح: قاتله الله ما أشعره، فهم يقولون ذلك ولا يريدون وقوعه"(١).

فتتنوع طرق الكلام، وتتعدد وجوه التصرف في اللغة، إذ يكفيهم في التفاهم الإشارة والرمز، وكثيراً ما حمدوا أساليب الإيجاز، وأكثروا منه.

والهدف من التأويل أن يبين عن القصد وراء الإشارات والرموز، ويكشف الحجب عن الكلمات، فهو ضرورة لا غنى عنها "وإن من حق هذه اللغة أن يصح فيها الاحتمال ويسوغ التأويل"(٢).

وتأتي أسباب التأويل التي تفرضها طبيعة اللغة من تعدد الاحتمالات في كافة مستويات اللغة الصرفية والمعجمية والنحوية والدلالية، ويمكن تناولها على النحو الآتي:

أ- الاحتمال الآتي من المستوى الصرفي:

ويتأتى هذا الاحتمال في هذا المستوى من تعدد معاني الأوزان الصرفية، ذلك أن المتأمل فيه يجد أن طائفة منها تتناوب في تأدية أدوارها الوظيفية، وينزل بعضها منزل بعض.

ويُعد مطلب الحديث عن تناوب القوالب الصرفية وجهاً من وجوه الحديث عن ظاهرة الاشتراك، "ذلك أن القالب التصريفي الواحد قد يُرشح لأن يقع تحته معنيان أو أزيد، فيغدو مما يلحق بركب المشترك اللفظي كما العين والضرب. ومما يقرب من هذا المخوض فيه تعالق قالبين مفترقين في المعنى في ثوب ظاهري متماثل يتعاوره

---

(١) أحمد بن فارس: الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، ط١، المكتبة السلفية، القاهرة، ١٩١٠، ص ١٦٩.

(٢) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل، ط الحلبي، القاهرة، ١٩٥٧، ٧٦/٢.

معنيان أو أكثر، ومن ذلك اسم المكان، واسم الزمان، واسم المفعول، والمصدر، وغير ذلك"[1].

وقد يحدث أن يحتمل القالب التصريفي معنيين "لائتلافه في صيغته العميقة من مبنيين ومن ذلك اسم الفاعل "سائل" فيحتمل أن يكون من سأل وسال"[2].

ولا شك أن للبنية الصرفية دوراً في تحديد الوظائف النحوية، ويتوقف ذلك على بعض الشروط الصرفية للبنية داخل التركيب، ومن تلك الشروط مثلاً "الجمود والاشتقاق، اللذان تتوقف عليهما بعض الوظائف النحوية مثل: التمييز، عطف البيان، والمفعول المطلق، والمفعول لأجله، والحال والصفة، ومن تلك الشروط كذلك التعريف والتنكير، والإفراد والتثنية والجمع، والتذكير والتأنيث"[3].

ويختص التأويل المتعلق بالبنية الصرفية بالمعنى "فإذا جاء في الجملة بناء يخالف ما وضع له من شروط صرفية فارتبط مع غيره من الأبنية بعلاقة نحوية لا تصح، أوّل معناه ببنية أخرى تطابق الشروط الصرفية للوظيفة النحوية فيصح التركيب معها"[4].

ويمكن التمثيل على ذلك "بظاهرة التضمين في العربية التي تُعد من أوضح الوسائل المتبعة لتأويل معنى الفعل المتعدي إلى منصوبة بواسطة حرف الجر، في مثل هذه التراكيب تقع المخالفة في المستوى النحوي التركيبي، وما يشترط فيه من شروط صرفية وعلائقية مخصوصة، فيلجأ إلى تأويل معنى هذا الفعل بمعنى فعل آخر يطابق تلك الشروط وذلك كما في قوله تعالى: "وإن يقولوا تسمع لقولهم"[5] إذ

---

(١) مهدي أسعد عرار: ظاهرة اللبس في العربية جدل التواصل والتفاصل، ص ٤٤.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٤.

(٣) لطيفة إبراهيم البخار، دور البنية الصرفية في وصف الظاهرة ا لنحوية وتعقيدها، ص ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩، ١٦١.

(٤) لطيفة إبراهيم البخار، دور البنية الصرفية في وصف لظاهرة النحوية وتعقيدها، ص ٢٠٧.

(٥) المنافقون/ ٤.

ضمّن "تسمع" معنى تصغي وتميل، لأنه يتعدى إلى المفعول بنفسه، فلما خالف هذا الأصل أوّل معناه بما يوافق التركيب"[1].

ب- الاحتمال الآتي من المستوى المعجمي:

تكثر في اللغة العربية الألفاظ التي تحمل أكثر من معنى، وهذه خصيصة من طبيعة اللغة، فهناك المعنى الحقيقي، والمعنى المجازي.

ويكون هذا التعدد باعثاً للاحتمال والتأويل، "فالمعنى المجازي قائم على ملحظ الانزياح اللغوي، فثم ألفاظ لا تتساوق مع أخرى في سياقها البنيوي التركيبي، إذ إنها خارجة عن مضمار دلالة العقل، أو مضمار دلالة الأعراف، ولكنها تكون مقبولة في سياق إبداعي"[2]، فإذا لم تكن الكلمة صالحة لأن تأتي في تجاور سياق مع كلمة أخرى فإنها تؤول بكلمة أخرى تكون منسجمة مع ذلك السياق.

ومما يفضي إلى الاحتمال على هذا المستوى العلاقات بين الكلمات، مثل : الاشتراك، والتضاد، والتنافر، والترادف.

ج- الاحتمال الآتي من التركيب

يأتي الاحتمال الآتي من هذا المستوى من تعدد البنى العميقة للبنية السطحية لبعض الجمل، وبالتالي يكون مجالاً للتأويل. ويأتي هذا الاحتمال من جملة عوامل هي:

١- مرجع الضمير

كثيراً ما يعدل المتكلم عن تكرار الأسماء معولاً بذلك على بديل يقوم مقامها، وهو الضمير، "والظاهر أن للعدول أسباب خاصة، كالاختصار، والفخامة بشأن صاحبه والتحقير[3] . ومرجع الضمير من المواضيع التي تؤدي إلى خلق الاحتمال والتعدد في الجملة، فأحياناً يعود الضمير على أكثر من مرجع أو اسم ظاهر، فيؤدي بذلك إلى تعدد التأويلات.

---

(١) انظر: محمد عبدالخالق عضيمة، دراسات لأسلوب القرآن، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٩٧٢، القسم الثالث، ٣٠٦/٢.

(٢) مهدي أسعد عرار: ظاهرة اللبس في العربية، ص ٤٧.

(٣) انظر: الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ٢٤/٤- ٢٥.

ويمكن التمثيل على ذلك بقوله تعالى: "وما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها"[1].

موضع النظر في هذا السياق قوله تعالى: "نبرأها" ذلك أن قواعد المطابقة تتيح عود الضمير "الهاء" على ثلاثة مراجع متقدمة: [2]

أولها: أنها تعود على النفس: من قبل أن نبرأ النفس.

ثانيها: أنها تعود على الأرض: من قبل أن نبرأ الأرض.

ثالثها: أنها تعود على المصيبة: من قبل أن نبرأ المصيبة.

٢- الإضافة

تُعدّ لإضافة من المواضع المرشحة لخلق الاحتمال والتعدد في التأويل، والمتعين منها أن يضاف المصدر إلى الاسم، وذلك نحو "ضَرْب الناس" والظاهر من هذا التركيب السطحي أن المضاف إليه "الناس" متردد بين معنيين هما الفاعلية والمفعولية"[3].

فمن الملاحظ أن لهذا التركيب بنيتين عميقتين.

ومما تعددت وجوه الإعراب فيه بسبب عامل الإضافة قول الشاعر:

يكادُ يُمكسه عرفانُ راحتهِ ركن الخطيم إذا ما جاء يستلمُ[4]

يبدو أن السبب الرئيسي في تباين وجه القول على إعرابه إضافة المصدر إلى غيره وهو "عرفان راحته"؛ ذلك أن المصدر "عرفان" قد أضيف إلى اسم قد يكون فاعلاً أو مفعولاً من حيث المعنى؛ ومن وجوه الإعراب التي قيلت فيه أن (عرفان) فاعل للفعل "يمسكه" وقد أضيف إلى الفاعل وهو راحته، والركن مفعول به، كأنه في التقدير يكاد يمسكه أن عرفت راحته ركن الخطيم، فالتركيب الإضافي هنا قائم على إضافة المصدر إلى الفاعل في المعنى، وقد يكون المعنى بخلاف هذا الوجه، فالعرفان فاعل للفعل "يمسكه" وراحته مفعول له، والركن هو فاعل العرفان، والمعنى يكاد

---

(١) الحديد/ ٢٢.

(٢) ابن الأنباري: البيان، ٢/٤٢٤.

(٣) مهدي أسعد عرار: ظاهرة اللبس في العربية، ص ١٢٨.

(٤) الفرزدق: الديوان، شرح الحاوي: إيليا، دار الكتاب اللبناني، ط١، ١٩٨٣م، ٢/١٨٠.

يمسكه أن عرف الركن راحته، فالتركيب الإضافي في هذا الوجـه عمـاده إضـافة المصدر إلى المفعول"[1].

يُلحظ مما سبق أن التركيب الإضافي يحتمل بنيتين عميقتين، وبالتالي أدى إلى تعدد التأويلات.

٣- خفاء العلامة الإعرابية:

تُعدّ العلامة الإعرابية قرينة دالة إلى المعاني النحوية، كالفاعلية والمفعوليـة والإضافة، ولكن قد يحدث أن يتعذر ظهور العلاقة الإعرابية تعـذراً يفـضي إلـى الاحتمال في المعنى النحوي الذي تؤديه الكلمة.

ومن هذا النمط على سبيل المثال غياب العلامة الإعرابية عن الاسم المقصور والاسم الموصول، كما في قوله تعالى: ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴾[2].

يحتمل الموقع الذي يشغله "الأعلى" وجهين لتعذر ظهور الحركة على آخـر الاسم،" فيجوز فيه أن يكون في موضع نصب صفه لـ "اسم" الذي عرّف بالإضـافة بالإضافة، ويجوز فيه أيضاً أن يكون في موضع جر صفة لـ "رب" الـذي عـرّف بالإضافة"[3].

ومن ذلك أيضاً ما جاء في قولـه تعـالى: ﴿ لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَـٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَـٰنِ عَهْدًا ﴾[4].

يلحظ أن الاسم الموصول "مَنْ" في الآية الكريمة يتردد بين معنيين نحـويين، وذلك بسبب خفاء العلامة الإعرابية على آخره؛ فقيـل أن فيهـا "وجهـين: الرفـع والنصب، والأول على البدل من الواو" فـي "يملكـون" والثـاني علـى الاسـتثناء المنقطع"[5].

---

(١) مهدي أسعد عرار: ظاهرة اللبس في العربية، ص ١٣٠.

(٢) سورة الأعلى/ ١.

(٣) ابن هشام: مغني اللبيب، ص ٧٢٩، ٧٣٠.

(٤) مريم/ ٨٧.

(٥) العكبري: التبيان، ٢/٨٨٢.

٤- التعلّق:

يصعب في بعض الجمل تحديد وجه معين في تعليق شبه الجملة، وذلك بسبب تداخل العلاقات السياقية التركيبية، مما يفضي إلى احتمال التعلق بغير عنصر نحوي، مما يؤدي إلى تعدد التأويلات في مثل هذه التراكيب، ومن ذلك مثلاً:

قوله تعالى: ﴿ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ﴾[١].

وفي قوله تعالى: ﴿ وَقَـٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً ﴾[٢].

وفي قول الرسول – صلى الله عليه وسلم – : "رأيت ربِّي في أحسن صورة"[٣].

يظهر في الآية الشريفة الأولى احتمال دلالي؛ ذلك أن الحال "حنيفاً" يتردد تعلقها بمرجعين، أولهما الضمير المرفوع في "اتبع" وثانيهما "إبراهيم" –عليه السلام–، وكلاهما صالح[٤].

والحال في الآية الشريفة الثانية تحتمل مرجعين هما " الضمير المتصل "الواو" و "المشركين"[٥].

أما الحديث الشريف فقد أوله أهل التنزيه تأويلات متعددة، ومن ذلك تأويل يخص هذه المباحثة، وهو اشتباه في صاحب الحال، فالتقدير رأيت ربي وأنا في أحسن صورة، ومثله: رأيت الأمير في أحسن زيّ، فالتقدير في هذه كله راجع إلى الرائي لا المرئي، وقيل أن معنى "الصورة" الصفة، أي على أحسن صفة، فتكون الصفة على هذا الوجه لا توجب تحديداً ولا تجسيماً"[٦].

---

(١) النحل/١٢٣.

(٢) التوبة/ ٣٦.

(٣) الترمذي، سنن الترمذي، ط الحلبي، تحقيق: أحمد شاكر وآخرون، نشر مصطفى البابي، د ت، ١/ ٣١٥٩

(٤) انظر ابن الأنباري: البيان، ٢/ ٨٥.

(٥) انظر: ابن هشام: المغني، ٢/٧٣٣.

(٦) انظر: ابن فورك: مشكل الحديث وبيانه، تحقيق: موسى علي، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ص ٧٠.

يلاحظ من الأمثلة السابقة أن التعلق بأكثر من عنصر نحوي يفضي إلى تعدد التأويلات النحوية.

٥- مرونة الجملة العربية:

يرتبط الاحتمال الآتي من مرونة الجملة العربية، بعامل التعلق ذلك أن تغيير مواقع الكلم الأصلية يعمل على اشتباه في العلاقات السياقية النبوية؛ "فقد يطول الفصل بين العامل والمعمول، فيؤذن هذا بتداخل العلاقات البنيوية ليعقبه وهم واحتمال، وقد يحدث تعدد العوامل في السياق الواحد اشتباهاً في تعيين المعمول الذي يتعلق بعامله"[١]،ولعل مرونة الجملة العربية،وفصل الفعل عن مفعوله هي التي أفضت إلى توهم التنازع في قول الشاعر:

ولو أنّ ما أسعى لأدنى معيشة كفاني ولم أطلب قليلٌ من المال[٢]

يلحظ أن جملة "لم أطلب" معترضة بين العامل "كفاني" والمعمول "قليل ولا يخفى أن بث عامل آخر في هذا المعترض أفضى إلى توهم التنازع وإلى تعلق "قليل" بالفعل "أطلب" وليس ذلك كذلك البتة لفساد المعنى، وقد أعمل الشاعر الفعل الأول، والمعنى: كفاني قليل ولم أطلب"[٣]. فلا بدّ والحال هذه من الاحتكام إلى المعنى السياقي من أجل تحديد الوجه الإعرابي المطلوب.

٦- الحذف

الحذف ظاهرة شائعة في العربية، وتقع في المستويين المنطوق والمكتوب، "ومن ذلك أن يغدو الحدث الكلامي المكتوب بعد انسلاخه من سياقه الحي ملبساً محتملاً للعلة هذه. ولا يخفى أن هذا الحدث المكتوب فقد بعض عناصر الإبانة، وأدلة

---

(١) مهدي أسعد عرار: ظاهرة اللبس في العربية، ص ١٤٣.

(٢) امرؤ القيس: الديوان، ٣٩، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٥، ص ٣٩.

(٣) مهدي أسعد عرار: ظاهرة اللبس في العربية، ص ١٤٣.

المقاميات وقد يحدث أُحياناً أُلا تشفع المقاميات ودلالة الحال في هذه الجهـة، فيقـع اللبس في الأحداث الكلامية الحية"[1].

ومن أمثلة ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَإِذۡ يَرۡفَعُ إِبۡرَٰهِـۧمُ ٱلۡقَوَاعِدَ مِنَ ٱلۡبَيۡتِ وَإِسۡمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلۡ مِنَّآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾[2].

يظهر من الآية الكريمة أن ثمة شيئاً محذوفاً بعد "إسماعيل"، ولعله "يقـولان" أي وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل يقولان ربنا تقبل منـا، والجملـة المقدرة "فيقولان" في محل نصب حال: وثمة وجه آخر في تقـدير المحـذوف وهـو "يقول" والمعنى وإسماعيل يقول ربنا لأن البناء كان من إبراهيم والدعاء من إسماعيل عليهما السلام"[3].

فالملاحظ من المثال السابق أن الحذف باعث مـن بواعـث تعـدد المعنـى والاحتمال في بعض المواضع.

٧- غموض المعنى المعجمي:

تؤدي طبيعة اللغة إلى استخدام بعض الألفاظ التي يـصعب تحديـد معناهـا المعجمي على وجه الدقة، مما يقود إلى تعدد التأويل النحوي ومن ذلك ما جـاء فـي قوله تعالى: ﴿ قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآ ﴾[4]. وقد " يكون معنى سبحانك هو "تنزيهك" فتكون الإضافة من باب إضافة المصدر إلى مفعوله، وقد يكون المعنى "تنزهت" وهو بذلك من إضافة المصدر إلى فاعله"[5].

ولا توجد قرينة في مثل هذا السياق تحدد معنى معجمياً معيناً لتلغي هذا التعدد في التأويل النحوي.

وهناك بعض الألفاظ التي تصلح، لأن تكون مفردة، وتصلح لأن تكون مركبة، مما يؤدي إلى اختلاف العمل والوظيفة لها في الجملة، ومن ذلك "ماذا" التي تحتمـل

---

(١) مهدي أسعد عرار: ظاهرة اللبس في العربية، ص ١٤٧.

(٢) البقرة/ ١٢٧.

(٣) أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٣م، ١/٥٥٧- ٥٥٩.

(٤) البقرة/ ٣٢.

(٥) أبو حيان: البحر المحيط، ١/٢٩٧.

الإفراد والتركيب، كما في قوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ﴾[١].

يجوز في مثل هذا التركيب أينما وقع "أن تكون "ماذا" مؤلفة من كلمتين، أي ما الذي؟ إحداهما مبتدأ والآخر خبر، وجملة "أراد الله" صلة لـ "ذا" الموصولة والعائد محذوف، لأن فيه شروط جواز الحذف، والتقدير ما الذي أراده الله؟ ويجوز فيها أن تكون كلمة واحدة تفيد الاستفهام بمعنى "أي شيء" فتعرب مفعولاً به مقدماً للفعل أراد، أي أيّ شيء أراد الله بهذا؟ وهذا التعدد في "ماذا" متعارف عند جمهور النحاة"[٢]لأنه لا توجد قرينة تمنعه وتحدد وجهاً معيناً.

٨- توهم الأصالة والزيادة:

يبيح النظام اللغوي زيادة حروف المعاني في بعض المواضع كأن تزاد لأغراض التوكيد، وقد يؤدي ذلك إلى اختلاف الفهم عند المتلقي، يعود إلى التردد بين كونها زائدة أو أصلية فيكون هذا الموضع حينئذ من المواضع المرشحة لخلق الاحتمال والتعدد الذي يفضي إلى التأويل "ومن ذلك قولنا: "ما عدتُ بخائب".

فإذا كانت الباء زائدة فالمعنى "ما عدتُ خائباً" وقد قرر المتكلم بزيادتها التوكيد، وإذا كانت جزءاً أصيلاً من السياق البنيوي، فالمعنى أن المتكلم لم يرجع بأحد خائب، أو لم يرجع ومعه خائب"[٣].

ومن مثل ما تقدم قول الشاعر:

فما رجعت بخائبة ركابٌ حكيم بن المسيب مُنتهاها[٤]

والمعنى خائبة، أو بحاجةٍ خائبةٍ.

يلاحظ مما سبق اختلاف التأويل النحوي بسبب احتمال حرف المعنى "الباء" للأصالة والزيادة.

---

(١) البقرة/ ٢٦.

(٢) أبو حيان: البحر المحيط، ٦٩/١.

(٣) مهدي أسعد عرار: ظاهرة اللبس في العربية، ص ١٥٨.

(٤) ابن هشام: المغني، ١٤٩/١.

٩- تعدد معاني المبني للفظ الواحد:

قد تتعدد معاني المبني للفظ، لعدم وجود قرينة تحدد وجهاً معيناً، ويحدث هذا الأمر في الأدوات والأفعال والأسماء.

ومن ذلك احتمال الأداة "ما" الموصولية وغيرها قال تعالى: ﴿ وَمَا بِكُم مِّن نِّعۡمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ﴾(١). تحتمل "ما" أن تكون شرطية وأن تكون موصولة"(٢) "وإذا كان سياق القرآن الكريم يرجح الشرطية لما تفيده من بلاغة من خلال الجزم، فإنّ ذلك لا يلغي الوجه الثاني، لأن الترجيح لا يلغي الجواز، فالوجهان محتملان في مثل هذا التركيب"(٣).

وهنالك بعض الصيغ التي تحتمل الدلالة على الفعل المضارع وعلى اسم الفاعل. قال تعالى: ﴿ قَالَ عِفۡرِيتٌ مِّنَ ٱلۡجِنِّ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبۡلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَۖ وَإِنِّي عَلَيۡهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ ﴾(٤).

تحتمل صيغة "آتيك" الدلالة على الفعل المضارع كما تحتمل الدلالة على اسم الفاعل، وليس هناك ما يلغي هذا، الاحتمال في التركيب.

١٠- عدم معرفة أصل اللفظ:

تمتاز اللغة العربية بوجود كلمات دخيلة ومعربة فيها، ويصعب أحياناً تحديد أصل الكلمة، إذ تحتمل أن تكون عربية خالصة، وتحتمل أن تكون دخيلة، فيؤدي هذا الأمر أحياناً إلى صعوبة تحديد وظيفة الكلمة داخل الجملة بسبب تردد أصلها بين العربي والأعجمي مما يفضي إلى التأويل ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَٱلۡيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطٗا ﴾(٥).

---

(١) النحل/ ٥٣.

(٢) ابن هشام: مغني اللبيب، ٣٨٩.

(٣) محمود حسن الجاسم: أسباب التعدد في التحليل النحوي، ص ١١١.

(٤) النمل/ ٣٩.

(٥) الأنعام/ ٨٦.

اختلف في "اليسع" أهو عربي أم لا؟ فقيل "أنه عربـــي، وبـــذلك تحتمـــل "أل" وجهين فبعضهم يرى أنه مضارع سمّي به العَلَم، ولا ضمير فيه، فأعرب ثـــم نكّـــر وعرِّف بـــ "أل" وعلى هذا التفسير تكون "أل" زائدة غير لازمة"[1].

وبعضهم الآخر يرى أنه "فعل مضارع سمِّي به العَلَم عن طريق النقل كما في "يزيد" ثم أدخلت منه "أل" زائدة شذوذاً ولزمت كما لزمت في "الآن" فأصبحت زائـــدة لازمة"[2]. ومن قال: إنه أعجمي رأى أن "أل" زائـــدة لازمـــة شـــذوذاً لأن الأســـماء الأعجمية لم يجيء منها شيء فيه أل التعريف"[3].

١١- اشتراك المعاني النحوية:

يحـــدث أن يقـــع الاحتمال مـــــن تداخل المعاني النحوية، كـــأن يكـــون القالب التصريفي مرشحاً لمعنيين نحويين أو أكثر، ومن ذلك قوله تعالـــــــى: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴾[4]، فالظاهر أن قوله: أئتيا طوعاً أو كرهاً محتمل؛ وذلـــك أن هـــذه الصيغة قد تدل على المفعول له وقد تدل على الحال، ولكن لاستكمال السياق النبـــوي فضلاً كبيراً في تعيين المعنى النحوي، فمجيء "طائعين" حالاً يرجح أن يكون المعنى النحوي المكتنف في "طوعاً" و"كرها" حالاً[5]".

وقد يحتمل الموقع الذي يشغله تركيب ما في بعض التراكيب بسبب الغموض الذي تسببه العلاقة النحوية المعقدة،ومن ذلك قولهم قام القوم ما خلا زيداً يصلح فـــي المصدر المؤول من "ما" وصلتها غير وجه يطرد وقوعه هذا الموقع، وفيـــه رائحـــة المعنى النحوي الذي في المصدر المؤول لذلك يجوز أن تكون "مـــا" وصـــلتها فـــي

---

(١) أبو حيان: البحر المحيط، ١٧٨/٤.

(٢) المرجع السابق، ١٧٨/٤.

(٣) المرجع السابق، ١٧٨/٤.

(٤) فصلت/ ١١.

(٥) ابن هشام: مغني اللبيب، ٢/ ٧٢٩- ٧٣٠.

موضع الحال، والمعنى قام القوم خالين عن زيد[1] ". ويصلح أيضاً معنى الظرفية الزمنية، والتقدير : قام القوم وقت خلوهم عن زيد"[2] كما يصلح أن يكون المعنى على الاستثناء أي قام القوم غير زيد"[3].

وهكذا يتبين لنا مما تقدم، أن طبيعة اللغة تجعل أحياناً العلاقة النحوية بين المفردات معقدة فيولدُ هذا الأمر تعدداً في معاني بعض العناصر النحوية من خلال صلاحية الموقع الذي يشغله لفظ ما لغير وجه.

١٢- جمع اللغة:

هناك نوع من التعدد تؤديه طبيعة اللغة يرتبط بجمع اللغة فيؤدي إلى تعدد الاحتمالات الدلالية والإعرابية في الجملة ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ ﴾[4].

"يجوز في "ما" الإعمال على اللغة الحجازية و"الله" اسمها، والباء حرف جر زائد و"غافل" مجرور لفظاً منصوب محلاً على أنه خبر "ما" العاملة عمل "ليس" ويجوز في "ما" الإهمال على اللغة التميمية، و"الله" مبتدأ، والباء حرف جر زائد، و"غافل" مجرور لفظاً ومرفوع محلاً على أنه الخبر"[5].

يلحظ مما سبق أن الجمع من عدة لغات أدى إلى تباين الوظائف النحوية بسبب تعدد معاني بعض الأدوات واختلاف خصائصها من لغة إلى أخرى.

ثالثاً: المعنى:

تتعدد العناصر التي تسهم في تشكيل المعنى عند المتلقي، وتتفاوت هذه العناصر وتختلف من إنسان إلى آخر،لأن المعنى يتفاوت من حيث الوضوح

---

(١) ابن هشام" مغني اللبيب، ١٧٩.

(٢) المرجع السابق، ص ١٧٩.

(٣) المرجع السابق، ص ١٧٩،

(٤) البقرة/ ٧٤.

(٥) أبو حيان: البحر المحيط، ١/ ٤٣٣.

والغموض ومن حيث تحديد المقصود منه،وتلك الأسباب تعود إلى الاحتمـــال وتعـــدد المعاني وبالتالي تفتح المجال واسعاً أمام عملية التأويل.

ويتشكل المعنى من عدة عناصر سياقية تؤثر فيه وتوجهـــه، مثـــل: التنغـــيم والوصل والوقف، وغياب المقام، وحضوره، والأسلوب وغير ذلـــك مـــن عناصـــر السياق.

ويمكن بيان أثر تلك العناصر في تعدد المعنى من خلال ضرب أمثلة على كل عنصر منها:

أولاً: الاحتمال الآتي من المستوى الصوتي:

ويتأتى ذلك من:

أ- التنغيم

وهي ظاهرة فونيمية عامة تدل علـــى تغيـــر درجـــة الـــصوت ارتفاعـــاً أو انخفاضاً[(١)]، لمناسبة المعنى المراد تعيينه، وتنتسب هذه الظاهرة لا إلـــى الفونيمـــات المقطعية بل، إلى "الفونيمات الفوقمقطعية، مؤدية وظيفتين متداخلتين: لغوية وأخـــرى غير لغوية. "أما اللغوية فباستحضار التنغيم يكون بحنكة الـــسامع أن يميـــز المعنـــى المراد؛ ذلك أنه يستعمل لرفع الغموض النحوي"[(٢)] . وأما الأخرى غير اللغوية فهـــي مبنية على الأولى، ذلك أن التنغيم يهيء للمتكلم "على مستوى صوتي" أن يبـــدي مـــا يعمل في نفسه من مشاعر، وبهذا يكون التنغيم في سياقه الحي محملاً بمعـــانٍ غيـــر لغوية تتضافر مع قرينتها اللغوية لتمثيل المعنى المراد"[(٣)].

وقد يقع التنغيم على مستوى الكلمة فيسمى "نبر السياق" أو "نبر الجملة" ومعناه "أنَّ المتكلم يقصد إلى كلمة في جملته فيزيد من خبرها وتمييزها من غيرها من كلمات جملته بغية تأكيدها أو الإشارة إلى غرض خاص"[(٤)]. وبذلك فإنّ للتنغيم والنبر أثراً في تحديد الوجه الدلالي الذي يقتضيه السياق.

---

(١) مهدي أسعد عرار: ظاهرة اللبس في العربية، ص ٢٢.

(٢) مهدي أسعد عرار: ظاهرة اللبس في العربية، ص ٢٢.

(٣) المرجع السابق.

(٤) انظر: إبراهيم أنيس: الأصوات اللغوية، ط٣، دار النهضة العربية، مصر، ص ١٢٢.

ولمطلب التنغيم تعلق كبير بمطالب الدرس النحـوي، مثـل: "الاختـصاص والإغراء والتعجب والاستفهام والنداء، وعند القدماء إشارات تبين عند وقوفهم علـى التنغيم باعتباره مؤدياً دوراً وظيفياً في سياقه"[1].

وكما أن للتنغيم دوراً في بيان المعاني النحوية والدلالية، فإن لغيابه في بعض الأحيان دوراً في غموض المعنى وتعدد الاحتمال الذي يقود إلى تعدد التأويل.

ب- المفصل:

يُعرَّف المفصل بأنه "سكتات كلامية خفيفة بين الكلمات أو المقاطع يبتغى منها الدلالة على مكان انتهاء لفظ وبداية آخر"[2].

وتظهر قيمة المفاصل الصوتية في تفكيك الكـلام إلـى وحداتـه المعجميـة المتداخلة صوتياً "ويمكن تعيين أجزاء الكلمة على سبيل التمثيل بالاستعانة بمجموعـة من العوامل المتضافرة؛ وذلك نحو درجة الصوت، والنبر، والطول، ومجموعة أخرى من المميزات"[3].

كما أن غياب المفاصل الصوتية في بعض السياقات يؤدي إلى تداخل حـدود الكلام، مما يفضي إلى غموض المعنى وخلق الاحتمالات وتعدد التأويلات "فالمرء قد يرد على أحداث كلامية لا يقف على المتعين منها إلا بإقامة المفصل الصوتي؛ إذ إنه وسيلة من وسائل تعيين حدود الكلمات، وانقسام نسيج التركيب بـين جملتـين بغيـة الفصل بين معنييهما، فقد يحدث على صعيد صوتي أن تتمظهر كلمتان في هيئة كلمة واحدة، أو كلمتين أخريين فيعقب هذا اشتراك وهمي باعثه تداخل حدود الكلم، كما في المثال الآتي:

نطق كلمة "أوصالي".

أوصالٍ: " في حالة الوقف: حرف عطف يعقبه اسم فاعل".

أوصى لي: "فعل ماض يعقبه ضمير مجرور.

---

(١) مهدي أسعد عرار: ظاهرة اللبس في العربية، ص ٢٣.

(٢) باي ماريو: أسس علم اللغة، ترجمة أحمد مختار عمر، منشورات جامعة طرابلس، طـرابلس، ١٩٧٣م، ص ٩٥.

(٣) مهدي أسعد عرار: ظاهرة اللبس في العربية، ص ٢٦.

أوصالي: "اسم يعقبه ضمير".

ولابدّ من مفصل صوتي عند: "أوصى لي" و"أو صالٍ"[1].

يلاحظ من المثال السابق أهمية المفصل الصوتي في تحديد المعنى من خلال بيان حدود الكلمات كما أن غيابه يؤدي إلى خلق اللبس والاحتمال.

وليس حد المفصل مقتصراً على إقامة حدود الكلمات كما ورد في تعريف "ماريو باي"، "ولكنه يمتد حتى ليشمل إقامة حدود بين الجمل لفصل بعضها عن بعض وفي ذلك إنابة عن المعاني المراد توصيلها"[2].

ومما يتصل بالمفاصل الصوتية من الآليات البلاغية، آلية "الوقف والابتداء" أو الفصل والوصل" في القرآن الكريم، ذلك أنه مطلب له خطره في إقامة المعاني، وتترتب عليه فوائد كثيرة واستنباطات غزيرة وبه تتبين معاني الآيات ويؤمن الاحتراز عن الوقوع في المشكلات"[3].

وقد قال عنه القسطلاني (٩٢٣هـ):

"ولا مَريّة أن بمعرفتها تظهر معاني التنزيل وتعرف مقاصده، وبه يعرف الفرق بين المعنيين المختلفين والنقيضين المتباينين والحكمين المتغايرين..........."[4].

كما لا تخفى أهمية المستوى الصوتي (التنغيم) والمفاصل الصوتية الموجه للمعنى في التحليل النحويّ، لأن أداء الكلام في حال الوصل قد يقتضي تحليلاً نحوياً يختلف عنه في حال قطع أجزائه إلى وقفات كلامية منفصل بعضها عن بعضها الآخر. ويمكن التدليل على ذلك باختلاف كيفية الأداء القرائي في بعض القراءات القرآنية كما في قوله تعالى:

---

(١) مهدي أسعد عرار: ظاهرة اللبس في العربية، ص ٢٦.

(٢) مهدي أسعد عرار: ظاهرة اللبس في العربية، ص ٢٩.

(٣) الزركشي، بدر الدين محمد: البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٧، ١/٣٤٢.

(٤) القسطلاني، شهاب الدين: لطائف الإشارات لفنون القراءات، تحقيق: عامر السيد عثمان وعبدالصبور شاهين، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٩٧٢، ١/٢٤٩.

قال تعـــالى: ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ ﴾[١].

يتوقف تحليل بعض العناصر النحوية في الآية الكريمة على كيفية الأداء، فإذا كان ذا سلسلة نطقية واحدة فإن الواو قبل "المؤمنون" عاطفة، والاسم بعدها معطـــوف على رسول والضمير في "كل" الذي ناب عنه التنـــوين عائـــد علـــى "الرســـول" و "المؤمنون" وإذا كان الأداء ذا معنيين نطقيين تنتهي الأولى بلفظ "ربه" وتبدأ الثانية بـــ "والمؤمنون" فإن الواو التي سبق تحليلها في حال الوصل تكون ههنا حرف اســـتئناف والاسم بعدها مبتدأ والضمير في "كل" الذي ناب عنه التنوين عائد علـــى "المؤمنـــون فقط"[٢].

يتضح مما سبق، أهمية الجانب الصوتي في توجيه المعنى وبيان قصد المتكلم كما لا تخفى أهميته في التحليل النحوي ذلك أن العلاقة بين المعنى والنحو علاقة تأثر وتأثير.

ثانياً: الاحتمال الآتي من السياق:

يُعد السياق صمام الأمان للمعنى،"لذلك وجب استرفاد هـذا النظـــر الـــسياقي محتكماً وموجِّهاً للمعنى كما يوجه المقود السيارة، ذلك أنـــه لا يـــستقيم أن تتـــصور الأحداث الكلامية سائحة في الهواء الطلق دون أن يكون لها سياق اجتمـــاعي يلفّهـــا وبذلك يكون اطِّراح السياق (المقام) الذي استودع فيه الحدث الكلامي مدعاة إلى خلق الاحتمال، ولذا وجب على اللغوي أن يوجه النظر إلى السياق للوقوف على ما يتصل به من ظروف وأحوال ملابسه واستشراف أثر الكلام الفعلـــي، والأشـــياء المتـــصلة بالكلام والموقف وأحوال هؤلاء المشتركين وتعيين بيئة الحدث الكلامي دون إغفـــال للمستويات البنيوية"[٣].

---

(١) البقرة/ ٢٨٥.

(٢) الزمخشري: الكشاف، ١/ ٣٥٨.

(٣) كمال بشر: دراسات في علم اللغة (القسم الثاني)، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٩، ص ١٧٢.

وإذا كان المقام عنصراً أساسياً من عناصر المعنى، فإن غيابه قد يجعل المعنى الدلالي محتملاً لغير وجه مما يؤدي إلى تعدد في فهم المعاني النحوية وتحليلها، والمراد بالمقام جملة العناصر غير اللغوية المكونة للموقف الكلامي، وبذلك يشمل جميع الناس المشاركين في الكلام من حيث الجنس، والعمر، والألفة، والتربية، والانتماء الاجتماعي والثقافي والمهني، والإيحاءات، والإشارات العضوية، التي تصدر منهم، وغير ذلك، كما يشمل ظروف الزمان والمكان التي يؤدي بها الحدث الكلامي وتؤثر فيه، والعلاقات الاجتماعية والسياسية والدينية، والتاريخية، والفكرية، والعناصر الأخرى التي تؤثر في الكلام وفي غايته"[1].

كما أنّ غياب المقام يؤدي إلى تعدد احتمالات المعنى المقصود وبالتالي يقود إلى تعدد التأويلات لتحديد مقصد المعنى.

ومن ذلك مثلاً ما وقف عنده الزمخشري "وهو أن المغيرة بن شعبة (ت٥٠هـ) قد رأى عروة بن مسعود (ت ٩هـ) عمّه يكلم النبي –صلى الله عليه وسلم– ويتناول لحيته يمسها، فقال: أمسك يدك عن لحية رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قبل ألا تصل إليك فقال عروة يا غدر! وهل غسلت رأسك من غدرتك إلا بالأمس"[2].

ويلاحظ مما سبق، " أن العناصر الحالية المحيطة بالمقال التي ارتسمت على وجه المغيرة وعلى حركاته وغيره غائبة لذلك يتعدد فهم المعنى، فلا يعرف أهو يهدد عمه بقطع يده، أي قبل ألا تصل يدك إليك؟ أم ينهاه بأدب، ويقصد قبل ألا تصل لحية الرسول –صلى الله عليه وسلم– إليك لأنه سيحول بين يد عمه وبينها؟"[3] إذن غياب العناصر الحالية التي تحيط بالكلام جعلت المعنى يتعدد وفتحت الباب أمام تعدد التأويلات النحوية، "لأنه يتعلق بعنصر من عناصره، وهو فاعل الفعل "تصل" مما

---

(١) تمام حسّان: اللغة العربية معناها ومبناها، ص ٣٣٧.

(٢) الزمخشري: الفائق في غريب الحديث، تحقيق علي محمد البجاوي، ومحمود أبو الفضل إبراهيم، ط١، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٤٥، ٢/٢١٤.

(٣) محمود حسن الجاسم: أسباب التعدد في التحليل النحوي، ص ١١٩.

جعل الزمخشري لا يجزم بعود الضمير على "اليد"[1]، فرأى أنه يجوز أن يعود على اللحية[2] بناء على فهم المعنى الذي تعدد لغياب المقام.

ويظهر مما سبق،أن الأمور التي أدت إلى تعدد فهم المعنى وانعكست على التأويل النحوي تتمثل بمعطيات سياقية غائبة،مثل غياب المقام وغياب الأداء في أثناء الحدث الكلامي.

رابعاً: الاجتهاد:

يُعد الاجتهاد سبباً فاعلاً في تعدد التأويلات النحوية، والخلاف بين النحاة إذ إنه "يولد أوجهاً جديدة في القضايا التي تحتمل التعدد، فيغني الظاهرة بإضافة أوجه جديدة.

وقد يكون ما أضيف قويّاً، فيلغي ما تقدم أو يضعّف ويرجّح، أو يكون لا يختلف عما قبله من حيث القوة والضعف، فيبقى وجهاً من الأوجه التي تحتملها الظاهرة، أو يكون ضعيفاً نابعاً من اجتهاد قاصر، وقد يولد الاجتهاد وجهاً فيما لا يحتمل التعدد فيضيف وجهاً صحيحاً يلغي آخر خاطئاً تقدمه، أو يحدث خلاف ذلك......" [3].

ولا شك أن المؤول يعتمد في اجتهاده على ثقافته النحوية،وعلى فهم المعنى المتشكل من معطيات السياق فتكون عملية التأويل النحوي نتيجة لتفاعل هذين العنصرين، وهذا التفاعل مختلف باختلاف المؤولين وثقافاتهم، ومرجعياتهم،وبذلك تتكاثر الأوجه التأويلية في المسألة الواحدة. من ذلك – مثلاً– ما جرى في تأويل "ما" من "بئسما" كما في قوله تعالى: ﴿ بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ﴾[4].

---

(١) المرجع السابق، ص ١١٩.

(٢) الزمخشري: الفائق في غريب الحديث، ٢/٢١٤.

(٣) محمود حسن الجاسم، أسباب التعدد في التحليل النحوي، ص ١٤٢.

(٤) البقرة/ ٩٠.

فذكر عن سيبويه "أنها معرفة تامة في موضع رفع فاعل "بئس" والتأويل بئس الشيء[1]. وعن الكسائي أنها معرفة ناقصة موصولة في موضع رفع فاعل، والتأويل: بئس الذي اشتروا به أنفسهم أن يكفروا"[2]. وعنه أيضاً "أنها مصدرية فتكون وصلتها في موضع رفع"[3].

وعنه أيضاً أن "ما" في موضع نصب على التمييز، وثم "ما" أخرى محذوفة موصولة هي المخصوصة بالذم أي بئس شيئاً الذي اشتروا به أنفسهم وجملة "اشتروا" صلة لـ "ما" المحذوفة لا موضع لها[4]، فاعل بئس مضمر تقديره هو يفسره ما بعده.

وعن الفرّاء "أن ما مع "بئس" ركِّبت فصارت كلمة واحدة وبذلك لا موضع لها من الإعراب[5] ثم يضيف الأخفش رأياً جديداً إذ يُروى عنه "أن ما" نكرة ناقصة في موضع نصب على التمييز، والجملة بعدها صفة لها، وفاعل "بئس" مضمر مفسر بـ "ما" والتقدير: بئس هو شيئاً اشتروا به أنفسهم، و "أن يكفروا" هو المخصوص بالذم"[6].

يلاحظ من آراء النحاة في تحليل كلمة "بئسما" تعدد اجتهاداتهم في بيان الأوجه الإعرابية فيها، وذلك لتعدد أفهامهم وثقافاتهم. ومذاهبهم النحوية.

خامساً: المذاهب الدينية:

نشطت حركة التأويل في بيئة الفرق الإسلامية سواء أكانت معتزلة أم شيعة، أم غير ذلك"، إذ كانت هذه الفرق توجه الاتهامات بعضها إلى بعض، وإن كانوا قد التقوا في عصر واحد كانت كل فرقة منهم تكشف حقيقة التأويل في وعي الأخرى، وتبين مقصده حتى أصبحت العصبية المذهبية هي التي توجه الدلالة اللفظية وراء

---

(١) أبو حيان: البحر المحيط، ٤١/٣/١.

(٢) المرجع السابق نفسه.

(٣) المرجع السابق نفسه.

(٤) المرجع السابق نفسه، ٤١/٢/١.

(٥)المرجع السابق نفسه، ٤١/٢/١.

(٦) المرجع السابق نفسه.

ستار التأويل، وصار يؤول ما ليس في حاجة إلى تأويل ما دام يناصر المذهب ويؤيد العقيدة"[1].

هذا وقد اختلفت الفرق الإسلامية في تحديد أسباب نشأة التأويل إلا أنهم اتفقوا على تحديد عدة أسباب منها: [2]

أولاً: تصادم النصوص وتعارضها الظاهري كأن تتعارض آية مع آية أخرى كالتعارض الظاهري عن المحكم والمتشابه، وكأن تتعارض آية مع حديث صحيح ثابت.

ثانياً: عدم إمكانية حمل النص على ظاهره لما قد يؤدي إليه من التباس أو سوء فهم، أو تعارض مع نصوص الشريعة.

ثالثاً: تحكيم العقل في نصوص الشرع، لانّ من مبادئ المعتزلة وجوب مطابقة المعتقدات الدينية للعقل.

رابعاً: محاولة مدرسة أهل الرأي، استخدام ألفاظ القرآن الكريم وتطويعها لتأييد نظرياتهم إذا بدا أنها تتعارض مع تعاليمها "فكان من مهمة المؤول أن يرد على الطعون، ويوفق بين النصوص لإزالة الالتباس والتعارض الظاهري بينها بالتوسع في دلالة الألفاظ.

ومن دواعي التأويل كما قال الأمام الغزالي (ت ٥٠٥ هـ):

"أن كل فريق وإن لازم في ملازمة الظواهر، فهو مضطر إلى التأويل إلا أن يجاوز الحد في الغباوة والتجاهل واتفقت الفرق الإسلامية على أن جواز ذلك موقوف على قيام البرهان على استحالة الظاهر"[3].

وقد فتح المؤولون باب التأويل في كل ما يتعلق بصفات الله سبحانه وتعالى،وخاصة منهم الأشاعرة والمعتزلة،"فأولوا من صفاته -سبحانه وتعالى-

---

(١) السيد أحمد عبدالغفار: ظاهرة التأويل وصلتها باللغة، دار المعرفة الجامعية، ص ٩.

(٢) ناجي التكريتي: موقف المتكلمين من التأويل في الفكر الإسلامي، جامعة بغداد، ٢٠٠١، ص ٤١.

(٣) الإمام الغزالي: الجواهر الغزالي من رسائل الإمام الغزالي (فيصل التفرقة) مكتبة الشرق الجديد، بغداد، ١٩٩٠م، ص ١٥٨- ١٥٩.

الرؤية، وأولوا كونه سميعا بصيرا،وأولوا المعراج،وأولوا عذاب القبر،والميزان،والصراط وجملة من أحكام الآخرة "[1]

وقرر جمهور العلماء أنه لا بدّ من المجاز العقلي من الصرف عن الظاهر بتأويل، إما في المعنى أو في اللفظ، أو المسند إليه، أو الهيئة التركيبية الدالة على الإسناد.والذي حمل العلماء على التأويل "وجوب حمل الكلام على خلاف المفهوم من حقيقته،لقيام الأدلة على استحالة التشابه والجسمية في حق الباري سبحانه وتعالى" [2]

ومما حملهم على التأويل كذلك (كون اللفظ محتملا لمعنيين في الظاهر والمؤول،وهو في أحدهما أظهر، فسمي الراجح ظاهراً، والمرجوح مُؤَوَّلا) [3]،مثال قوله تعالى ﴿ وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ ﴾ [4] فإنه يستحيل حمله على الظاهر.

ولم يقتصر التأويل عند تلك الفرق على تأويل الكلمة المفردة، إنما امتد ليشمل المستوى النحوي والتركيبي، (فكان من الطبيعي وهم الذين حذقوا النحو مع غيره من العلوم أن يوظفوه في تفسيرهم لأغراض أصولهم، لذا تأولوا الإعراب، واعتمدوا على تخريج التركيب لخدمة أفكارهم وتأييد أصولهم) [5]

وقد اعتمد التأويل عند تلك الفرق على العقل، وأصبح خاضعاً له مستلزماً عنه، فما اتفق من الكلام مع العقل فهو كلام سليم لا يحتاج إلى تأويل، وكل ما خالف العقل فلابدّ من تأويله.

ويُعدّ العقل عند المعتزلة "جهازاً تأويلياً، يعتمد عليه في المنهج الفكر الاعتزالي، فهو الأداة التي بواسطتها تمكن المعتزلة من التوفيق بين أصول مذهبهم،

---

(١) ناجي التكريتي: موقف المتكلمين من التأويل في الفكر الإسلامي، ص ٤٦

(٢) وليد قصاب:التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة حتى نهاية القرن السادس الهجري، ٢١٣

(٣) ناجي التكريتي: موقف المتكلمين من التأويل في الإسلامي، ص٤٧

(٤) الإسراء/ ٢٤

(٥) السعيد شنوقة: التأويل في التفسير بين المعتزلة والسنة، تقديم : مختار الأحمدي، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، د.ت، ص٢٥٥

وبين نصوص القرآن والحديث فمتى وجدوا في أحد هذين المصدرين نصاً يعارض أصلاً من أصولهم بادروا إلى تأويله، وصرف ألفاظه إلى معانٍ موافقة للعقل"[1].

والذي يمكن قوله أن التأويل انتماء إلى العقل، وأن الدلالة العقلية تنتمي إلى المضمرات اللسانية التي تكسب الخطاب فاعلية ذهنية تتحقق من استدعاء العناصر الغائبة، ومن تفعيل أركان الخطاب، وترجيح بعض الاحتمالات واستبعاد الأخرى، "فأدلة العقل تمثل مع جملة آليات جهازاً تأويلياً، فهي ليست منفصلة عن غيرها من الدلالات، مما يعني أن دلالة العقل يجب أن تأتلف مع بنية القصر والمجاز ومواضعة الكلام والعلم بالقرائن ومن ثم فإن العقل وإن كان منفصلاً ومتقدماً لمتصل ومتشجاً بغيره من الدلالات والآليات المنهجية، ثم أن هذا الانتشاج يؤكد على أن مجمل الفعالية اللسانية يجب أن تمر عبر النسق العقلي"[2].

وخلاصة القول، أن أهم الدوافع المذهبية للتأويل عند الفرق الإسلامية تتمثل بانتصار كل فرقة لمذهبها وأصولها العقدية، وبالطعن في معتقدات الخصوم، كما تتمثل باعتماد المعتزلة على العقل وتأويل كل ما خالفه.

سادساً: الاحتجاج للقراءات:

لقد كان للقراءات القرآنية الأثر الكبير في تعدد التأويلات، "إمّا لإبعادها عن الضعف والشذوذ. وإمّا لإخضاعها للأصول النحوية خوفاً عليها من الانهيار"[3].

وظهر أنَّ القراءات "تنطوي على مادة دلالية غزيرة أغنت تلك التأويلات بروافد جديدة من المعاني والدلالات التي تنجم عن تغيير إعراب أو بنيتها أو حروفها[4].

---

(١) هيثم سرحان: العقل المعتزلي: حدود الانفصال والاتصال، مجلة الاجتهاد، مجلد ٨، عدد ٥، ٢٠٠٣، ص ٢٠٠٦.

(٢) هيثم سرحان:العقل المعتزلي حدود الانفصال والاتصال، ص٢٦٢.

(٣) عبدالفتاح الحموز: التأويل النحوي في القرآن الكريم، ١/٣٣.

(٤) حسني حامد الصالح: التأويل اللغوي في القرآن الكريم دراسة دلالية، ط١، دار ابن حزم، بيروت، ٢٠٠٥، ص ٣٤٠.

وقد كانت أهم الظواهر الإعرابية التي درست في القراءات هي: "جعل الفاعل مفعولاً والمفعول فاعلاً، وقلب الفعل إلى اسم، وقلب الاسم إلى فعل، والتحول من النصب إلى الرفع وبالعكس، والتحول من الجر إلى الرفع وبالعكس"[١].

ويمكن التدليل على ذلك -على سبيل المثال- لا الحصر بضرب عدة أمثلة على وجوه القراءات.

ومن ذلك قراءة ابن عباس ومجاهد الآية لقوله تعالى: ﴿ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَـٰتٍ ﴾[٢] ،برفع آدم على أنه الفاعل، ونصب (كلمات) على أنها المفعول. وهذه قراءة الجمهور أي أن آدم- عليه السلام -هو المتلقي للكلمات"[٣].

وقد قرأ ابن عباس ومجاهد الآية بنصب (آدم) على المفعولية ورفع كلمات على الفاعلية، أي (فتلقى آدمَ من ربه كلماتٌ)[٤] قال الطبري: "وقد قرأ بعضهم فتلقى آدم من ربه كلمات فجعل الكلمات هي المتلقية آدم"[٥].

ومن ذلك – على سبيل المثال- قراءة مجاهد لقوله تعالى: ﴿ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا ﴾[٦] فقد قرأ الفعل (راعِنا) بالتنوين، أي (راعِناً) فأصبح الفعل بذلك اسماً"[٧].

ومن صور القراءة التي تتصل بإعراب الكلمة هي قلب الاسم إلى فعل، وتبرز هذه الظاهرة فيما تتشابه في الرسم من الكلمات.

ومن ذلك على سبيل المثال قراءة ابن عباس لقوله تعالى: ﴿ ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ ﴾[٨] حيث قرأها "ذكِّر رحمة ربِّك" على الأمر "[٩].

---

(١) حسني حامد الصالح: التأويل اللغوي في القرآن الكريم دراسة دلالية، ط١، دار ابن حزم، بيروت، ٢٠٠٥، ص ٣٤٠.

(٢) البقرة / ٣٧.

(٣) حسني حامد الصالح: التأويل اللغوي في القرآن الكريم، ص ١٧٧.

(٤) أبو حيان: البحر المحيط، ١٦٥/١.

(٥) ابن جرير الطبري: تفسير الطبري، ١٩٣/١.

(٦) البقرة / ١٠٤.

(٧) أبو حيان: البحر المحيط، ٣٣٨/١.

(٨) مريم/٢.

(٩) أبو حيان: البحر المحيط، ١٧٢/٦.

ومن صور القراءات المؤثرة في إعراب الكلمة التحول من النصب إلى الرفع وبالعكس، كما في قراءة ابن عباس ومجاهد لقوله تعالى: ﴿ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ ٱلْكَذِبَ ﴾[1].

إنّ (الكذب) منصوب على أنه مفعول للفعل (تصف) بحسب قراءة الجمهور وقد قرأاها بضم الكاف والذال والباء: (الكُذُبُ) بالجمع على أنها نصب للألسنة"[2].

ومن صور التأويل في إعراب الكلمة التي لوحظت في بعض ما قرأ ابن عباس ومجاهد، هي الانتقال بالاسم من حالة الجر إلى حالة الرفع أو العكس.

ونقل الطبري اختلاف المؤولين في قراءة (آزر) في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ﴾[3].

فقال "واختلفت القراءة في قراءة ذلك، فقرأه عامة قرّاء الأمصار بفتح (آزر) على اتباعه الأب في الخفض وقرئ بالرفع على النداء بمعنى: يا آزر"[4].

وعلى كل حال، " فإذا قرئ (آزر) بالخفض على أنه بدل من قوله (لأبيه) أو قرئ (آزر) بالخفض على أنه بدل من قوله (لأبيه) أو قرئ بالرفع على النداء فإن المعنى واحد في كلتا الحالتين ولم يحصل تغيير يذكر في معنى الآية"[5].

وخلاصة القول فيما سبق، أنَّ هناك عدة أسباب للتأويل النحوي منها ما يعود إلى طبيعة اللغة وخصائص النظام، مثل نظرية العامل،و تعدد معاني الأبنية الصرفية، وتعدد المعاني العجمية للفظ الواحد، والاشتراك في المعاني النحوية، والتعلق والغموض وغير ذلك، ومنها ما هو خارج عن طبيعة اللغة كالاجتهاد والاعتقاد الديني، والقراءات.

---

(١) النحل/٦٢.

(٢) أبو حيان: البحر المحيط.

(٣) الأنعام/ ٧٤.

(٤) محمد بن جرير: تفسير الطبري، ١٥٩/٧.

(٥) حسين حامد الصالح: تأويل اللغوي في القرآن الكريم، ص ١٩٧ .

المبحث الثالث : صلة البلاغة بالنحو :

نظراً لارتباط موضوع الدراسة بمبحث البلاغة وخصوصاً علم المعاني، يرى الباحث أنه من الضرورة بمكان أن تقدم الدراسة مبحثا في علاقة علم البلاغة بعلم النحو، ويبدو لي أنّ علمي النحو والبلاغة يشتركان في مادة البحث، والأصول، والأهداف، ويرتبطان ببعضهما ارتباطاً وثيقاً، ويحققان تكاملاً وظيفياً في الدرس اللغوي.

ومع إصرار القدماء على وضع حدود وفروق بين علمي النحو والمعاني، إلا "إنهما في إطار النظام اللغوي متعانقان متآخذان، يمثلان مستويين من مستوياته، فها هو السكاكي يجتهد في وضع الحدود وبيان الفروق، فعلم النحو: "معرفة كيفية التركيب فيما بين الكلم لتأويله أصل المعنى مطلقاً"[1].

ويُعرف علم المعاني أحد علوم البلاغة بأنه "تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة، وما يتصل به من الاستحسان وغيره، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره"[2].

وعلى الرغم أن النحو والبلاغة علمان منفصلان، لكل منهما حدوده المعروفة، وقضاياه الخاصة به، التي تميزه من الآخر؛ إلاّ أنّ هذين العلمين نبعا من منهل واحد وانطلقا من مشكاة واحدة؛ "إذ كان القرآن الكريم، وفن القول العربي من شعر ونثر، المادة الأولى، التي اعتمد عليها في نشأتهما، وتأسيس قضاياهما فهما لذلك علمان توأمان"[3].

وقد ربط عبدالقاهر الجرجاني بين النحو والبلاغة ربطاً وثيقاً لانفصاله في بيانه أن كلاً منهما أصل للآخر وأن علم النحو هو نفسه علم المعاني في البلاغة، فقد جمع أبواب العلمين وموضوعاتها على أنهما علم واحد بقوله: "وأعلم أن ليس النظم

---

(١) السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد (ت ٦٢٦هـ/ ١٢٢٩م): مفتاح العلوم، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ٢٠٠٠م، ١/١٢٥.

(٢) السكاكي: مفتاح العلوم، ١/٢٤٧- ٢٤٨.

(٣) عزام عمر الشجراوي: الفكر البلاغي عند النحويين العرب، ط١، دار البشير، عمان، ٢٠٠٢، ص ٩.

إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت، فلا تزيغ عنها..........." [1].

يلحظ مما سبق، أن موضوع دراسة علم النحو وعلم البلاغة هو واحد وهو اللغة فميدان الدراسة واحد لهذين العلمين.

ويشترك العلمان باعتمادها على معايير وأسس واحدة، كمعيار الأصل، والمعنى، والمقام، والعرف اللغوي.

لقد اعتمد علماء المعاني على معيار الأصل الذي أخذوه عن النحاة، مما يؤكد تآخي هذين العلمين يقول عبدالحميد السيد في هذا السياق:

"والعلمان (متآخذان) والعلاقة بينهما تكاملية ويدل على ذلك التراسل القائم بين النحاة وعلماء المعاني، فأعمالهم يكمل بعضها بعضا وليس أدل على ذلك من أن علماء المعاني أخذوا عن النحاة أهم أصل من أصول النحو، وهي مقولة "الأصل"[2].

ولابدّ من معيار الأصل في البلاغة، لأن هذا المعيار هو المقياس الذي يقاس عليه درجة العدول كماً وكيفاً، "فالبلاغة قائمة على فكرة العدول عن الأصل. فعلم النحو يُعنى بما عدل عن الأصل من التراكيب، وعلم المعاني يعني بما عدل عن الأصل في الدلالات"[3].

وذلك ما ذهب إليه الجرجاني في حديثه عن المزية التي يبحث عنها البلاغي في الكلام، "وإنما تكون المزية ويجب الفضل إذا احتمل في ظاهر الحال غير الوجه الذي جاء عليه وجهاً آخر"[4] أي عدل به عن أصله.

---

(١) الجرجاني، ابو بكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن(ت٤٧١/١٠١٧م): دلائل الاعجاز، تحقيق وتقديم محمد رضوان الداية وفايز الداية، ط١، دار الفكر ، دمشق، ٢٠٠٧، ص ١٢٢.

(٢) عبدالحميد مصطفى السيد: إشكالية العلاقة بين علم النحو وعلم المعاني، المنارة للبحوث والدراسات، المجلد ٨، العدد ٣، ٢٠٠٢، ص ٢٢٦.

(٣) عبدالحكيم راضي: نظرية اللغة في النقد العربي، مكتبة الخانجي، مصر، ١٩٨٠م، ص ٢٣١.

(٤) الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص ٢٥٧.

إن معيار الأصل هو المقياس الذي يقاس عليه درجة الانحراف أو الانزياح عند الأسلوبيين، وبه تتحدد منطقة عمل البلاغي أو الأسلوبي، وتقع هذه المنطقة عند الخروج عن المواضعه أو الانحراف عن الأصل.

ومن المقرر أن الدراسة الأسلوبية تعني "التحول للدرس اللغوي بالدرجة الأولى، والنظر في مستوييه الأساسيين: المستوى المألوف، والمستوى الإبداعي، ثم التحول السريع من الأول إلى الثاني، إذ هو مدار العمل بالنسبة للأسلوبيين، حيث تجري فيه متابعة خطوط الصياغة وتحولاتها التي تتم عن وعي وقصد لتصنع بناءً إبداعياً، ويكون حضور المستوى المألوف حضوراً هامشياً لضبط عملية القياس الكمي والكيفي، وتحديد درجة ارتفاعها وانخفاضها وليس معنى هذا إقامة عازل صلب بين المستويين، وإنما معناه استحضار كل منهما في المجال الذي يتهيأ لهما، والاتكاء على أحدهما دون الآخر، طبقاً لمتطلبات الموقف اللغوي"(١).

كما أن فلسفة "التوسع" في الموروث البلاغي " قامت على الارتكاز على نقطة مركزية هي الأصل بالنسبة للألفاظ أو التراكيب، ثم الانطلاق منها نحو دلالات جديدة قد تبتعد قليلاً أو كثيراً، غير أنها تبقى مرتبطة بالمركز أو الأصل، لكنه يعمل في جميع الأحوال على خلخلة العلاقة التقليدية بين الدال ودلالته، ويفك قيودها مما يسمح بدخول دلالات جديدة فالبنية المتسقة تنطوي على البنية النمطية أو البنية العميقة، وفي المقابل فإن البنية النمطية تبقى في انتظار من يفجّر طاقاتها، بتحريك دوالها، وإدخالها في علاقات جديدة، فهي في حالة انتظار دائم، وتوق نحو التثوير"(٢).

إذن، بمعيار الأصل تتعدد مظاهر التوسع البلاغي، وتتضح معالمه، وبذلك يتبلور مفهوم الاتساع بأنه "مرونة تنحرف عن الشائع المألوف، أو خروج عن الأصل والقياس في التركيب اللغوي، بالزيادة أو الحذف، أو بالتقديم والتأخير، أو بالحمل على المعنى، أو بالتضمين، أو بالقلب، أو التوهم، أو الجوار، أو بالنيابة، أو العِوض أو

---

(١) محمد عبدالمطلب: قضايا الحداثة عند عبدالقاهر الجرجاني، ط١، مكتبة لبنان: بيروت، ١٩٩٥، ص ١٩.

(٢) حسين عقلة فارس جداونة، التوسع في الموروث البلاغي والنقدي، جامعة اليرموك، اربد، ٢٠٠٣، ص ٣٥٩.

الاستغناء أو الالتفات، وغير ذلك من العناصر التي تنضوي تحت لواء ظاهرة الاتساع الكبرى"[١].

وعلى أساس معيار الأصل، ظهر الفرق بين عمل النحاة والبلاغيين "من حيث أن النحاة تركز اهتمامهم على الكشف عن البنية العميقة، ومحاولة تأويل البنية السطحية، وإخضاعها لما يتواءم مع البنية العميقة في حين أن عمل البلاغيين والنقاد قام – أحياناً– على الاعتناء بالبنية السطحية والكشف عن بلاغتها، وجماليتها، وإظهار تفوقها على البنية العميقة وليس الاعتذار عنها"[٢]. وهذا يعني أن الانزياح عن الأصل مجال عمل البلاغي.

ومن المعايير التي اعتمد عليها العلمان معيار المعنى؛ " فكلا العلمين يهدف إلى الاحتراز عن الخطأ في الكلام، وبذلك يشترك العلمان بالمعيارية ومحاكمة الكلام وفق قوانين العلم مع الفارق في مفهوم الصواب والخطأ بين العلمين؛ فعلم النحو يحترز به عن الخطأ في التركيب من حيث تأديته لأصل المعنى؛ وعلم المعاني يحترز به عن الخطأ في مطابقة الكلام لمقتضى الحال فقد يكون الكلام صحيحاً نحوياً، ولكنه غير صحيح في مقاييس علم المعاني"[٣].

وبذلك يكون المعنى شرطاً أساسياً لصحة الكلام عند النحويين والبلاغيين ولا يمكن إغفاله في هذا المجال، "فأصل المعنى هو غاية النحوي، وما جاوزه، مما يسميه الجرجاني معنى المعنى هو غاية البلاغي، وإنما يتبين أصل المعنى بالإعراب والإعراب هو موضوع الدرس النحوي وليس الإعراب بمعنى الحركات التي تظهر على أواخر الكلم، وإنما الإعراب بمعنى البيان وأما المعنى الذي يستجليه البلاغي فهو أمر "وراء النحو والإعراب" مما يضفي معنى وراء معنى"[٤].

---

(١) حسن محمود شبانة، ظاهرة الاتساع في النحو العربي، جامعة اليرموك، اربد، ٢٠٠٤، ص ٥.

(٢) حسين عقلة الجداونة؛ التوسع في الموروث البلاغي والنقدي، ص ٣٦٧.

(٣) هدى سالم عبدالله آل طه: الأعراف بين علم النحو وعلم المعاني، الجامعة الأردنية، عمان، ٢٠٠١م، ص ٨٠.

(٤) المرجع السابق، ص ١٠٩.

كما أن المعنى المستفاد من الجملة، كان المتكأ الذي اعتمد عليه النحـــاة فـــي الإعراب؛ "فالجهة الأولى التي يدخل الاعتراض على المعرب من جهتها، أن يراعي ما يقتضيه ظاهر الصناعة، ولا يراعي المعنى، وكثيراً ما تزل الأقدام بـــسبب ذلـــك، وأول واجب على المعرب أن يفهم معنى ما يعربه مفرداً أو مركباً"(١).

وقد ركز النحاة العرب على التماسك بين الألفاظ مـــن حيـــث أداء وظائفهـــا المعنوية في السياق، "وجعلوا إتمام المعنى هو معيار الجملة، فيه يحدد بدؤها ونهايتها، فإذا لم يتم المعنى، لا تسمى البنية التركيبية جملة، ولكن هذا المعنى يتحقق بصفة تامة وفقاً للظروف المتمثلة بالسياق والظروف، والمستوى الثقافي، ودرجة الانتبـــاه عنـــد المستقبل للجملة"(٢).

وقد بنى النحويون الوظائف النحوية ومصطلحاتها على الوظـــائف المعنويـــة الواردة في السياق. ويقدّم السياق اللغوي دوراً هأما في تقرير معنى المفردة، وتحديده " وحين نذكر السياق اللغوي، يتبادر إلى الذهن نوعان أو مستويان من السياق: السياق النحوي، أو البنية النحوية، التي ترد فيها الكلمة، بوصفها وحـــدة نحويـــة، والـــسياق المعجمي التي ترد فيه المفردة بوصفها وحدة دلالية معجمية وفيما يتعلق بالنوع الأول، فمن المعروف أن الكلمات لا تتوإلى في الجملة على نحو عشوائي، بل يخضع ترتيبها لأنساق تركيبية مضطردة، وعلاقات شكلية داخلية معقدة تشكل في مجموعها قواعـــد التركيب النحوي في لغة ما"(٣).

كما أنّ المقام الخارجي كان محط اهتمام النحويين والبلاغيين، فمع أن النحاة شغلوا بالمقال وأصوله التركيبية فإنهم عُنوا بالمقام الخارجي وما يحـــيط بالظـــاهرة

---

(١) ابن هشام: مغني اللبيب، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار إحيـــاء التـــراث العربـــي، بيروت، ٢/ ٥٧٢.

(٢) محمود إبراهيم عبادة: الجملة العربية، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٨٤م، ص ٣٥.

(٣) عودة أبو عودة: التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن، مكتبة المنار، الأردن- الزرقـــاء، ١٩٨٥م، ص ٧٥.

اللغوية من ملابسات تكتنفها تتصل بالمتكلم أو المخاطب، أو ظروف الكلام إلا أن هذه العناية جاءت بقدر، وذلك في معرض الكلام عن الفهم والإفهام"[1].

أو لرد " ما يعرض في بناء المادة اللغوية من ظواهر مخالفة إلى أصول النظام النحوي طلباً للإطراد المحكم"[2]، أو في الحكم على ما يجوز وما لا يجوز من التراكيب أو غير ذلك مما يكون في إطار الحرص على اللغة في مستواها العادي المألوف الموصل إلى فهمها وتعلمها.

أما البلاغيون، فانطلقوا من النظر إلى التراكيب على أساس "موافقة الكلام لمقتضى الحال" أو من مقولة "لكل مقام مقال" وقد أكّد عبدالقاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز في أكثر من موضع على أهمية المقام وتأثير عناصره على المقال دلالياً وتركيبياً، بل يجعل مزايا النظم "بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام"[3].

وبالجملة، يمكن القول، إنّ النحاة والبلاغيين اتكؤوا على المقام الخارجي مع الاختلاف في بعض الأهداف عند كل منهما، فالنحويون اعتنوا بالمقام الخارجي وبنوا على أساسه ألوان النحو، كما كان مطلباً لاطراد نظام اللغة من أجل فهمها وتعلمها، أما البلاغيون، فإن مطابقة الكلام للمقام عندهم تعد خصيصة من خصائص التراكيب لا يمكن الاستغناء عنها.

ومن جهة أخرى، فإن هذين العلمين يحققان تكاملاً وظيفياً في الدرس اللغوي، فكلاهما يفيد من معطيات الآخر.

ويلتقي العلمان في تحقيق الوظيفة الأساسية للغة وهي (الإبلاغ) "، ولا يحصل إبلاغ إلا عن طريق ربط النحو بالبلاغة. ومبدأ العلاقة بين النحو والبلاغة مبدأ أصل في اللسان العربي المبين، وقد أكّد الأمام الجرجاني الوظيفة الإبلاغية للغة ودعا إلى عدم الفصل بين النحو والبلاغة، فكان كتابه "دلائل الإعجاز" بداية مرحلة جديدة في

---

(١) كمال بشر: علم اللغة الاجتماعي، (د.ط)، دار غريب للطباعة والنشر التوزيع، القاهرة، (د.ت)، ص ٩٧.

(٢) نهاد موسى: نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث، ط٢، دار البشير للنشر والتوزيع، عمان- الأردن، ١٩٨٧م، ص ٩٧.

(٣) عبدالقاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص ١٢٨.

تاريخ علوم اللغة العربية، هي مرحلة تأكيد الوظيفة الإبلاغية للغة عن طريق ربط النحو بالبلاغة"[1].

ويقول تمام حسان في هذه العلاقة بين العلمين: "إذا كانت الشركة في دراسة الجملة قائمة على علم النحو وعلم المعاني، فإنّ النحو يبدأ بالمفردات وينتهي إلى الجملة الواحدة على حين يبدأ علم المعاني بالجملة، وقد يتخطاها إلى علاقاتها بالجملة الأخرى في السياق التي هي فيه"[2]. وفي بيان التكامل بين العلمين في كون الأول تحليلي والثاني تركيبي يقول: "فإذا وضعنا ما تقدم من العلاقة بين العلمين في الاعتبار فلربما تلقينا بالقبول دعوى أن النحو ينظم الأبواب في الجملة، وأن علم المعاني ينظم الجمل في أسلوب كلام متصل، أو دعوى أن النحو تحليلي وعلم المعاني تركيبي"[3].

وفي هذا السياق يوضح أحمد الشايب العلاقة التكاملية بين العلمين بقوله: "فالنحو يرشدنا إلى بناء الكلمات اللغوية وتعريفها، وبيان علاقتها المعنوية في الجمل والعبارات، ثم يعيننا كذلك على تكوين التراكيب السليمة الصحيحة، والفقر المترابطة الأجزاء وبذلك تنتهي مهمته ما دام قد حقق لنا صحة العبارة، في ذاته بصرف النظر عن صلتها بالقرّاء أو السامعين، وعلى الفن البلاغي بعد ذلك أن يتصرف في العبارة – مع بقاء صحتها– تصرفاً يجعلها سلسلة قوية التأثير بعيدة عن التنافر، سهلة قريبة الفهم، فقد تكون العبارة صحيحة التكوين النحوي، ولكنها – مع ذلك– سقيمة التركيب، صعبة الفهم، لا ترضي الذوق، وإذاً فلا يمكن أن تسمى بليغة، لأن البلاغة تستلزم أمرين: الصواب النحوي، ثم الجمال والملائمة لإذواق المخاطبين وعقولهم"[4]. هذا ما يثبت أن كليهما يكمل الآخر، ولا غنى لأحدهما عن الآخر.

---

(١) عمار ساسي: الإعجاز البياني في القرآن الكريم، دراسة نظرية– تطبيقية في الآيات المحكمات (د ط)، عالم الكتب الحديث، اربد– الأردن، ٢٠٠٧م، ص ٢١٨.

(٢) تمام حسان: الأصول، دراسة إيستمولوجية، ط١، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٢م، ص ٣٤٦.

(٣) تمام حسان: اللغة العربية ومعناها ومبناها، ص ٢١٦.

(٤) أحمد الشايب: الأسلوب، ط٦، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٦م، ص ٢٦.

ومن هنا، كان التكامل الوظيفي بين العلمين فاعلاً في الدرس اللغوي، فلا غنى عن البلاغة للنحوي، كما أنه لا فصل بين النحو والبلاغة في حالات التصوير النفسي، والتأثير الاجتماعي ومن هنا تكون الحاجة ملحة إلى إبراز الصلة بين النحو والبلاغة في حالة التذوق الأدبي للنص، وإبراز الإعجاز القرآني في كلام الله – سبحانه وتعالى– وهذا ما جعل بعض البلاغيين يهتم بما يسمى بالنحو القرآني"[1].

فالنحو والبلاغة متممان لبعضهما وغايتهما واحدة ؛لأنهما يعملان على خدمة فن القول واكتشاف أسراره "فللبلاغة ولا سيما المعاني صلة وثيقة بالنحو، كما لا يخفى ومثليها في ذلك أصول الفقه والنقد، وإن يكن لكل وجهة وغاية غير وجهة الآخر وغايته، فعلم المعاني يدرس أساليب التعبير في أحوالها المختلفة وصورها المتعددة كما يكون فيها من ذكر وحذف، وإظهار، وإضمار وفصل ووصل، وما إلى ذلك ليكشف عن أسرارها المصونة، ويستخرج لطائفها المكنونة، حتى ليصبح أن يسمى بالبلاغة النحوية أو بالنحو البلاغي"[2].

ويقول سمير استيتية مشيراً إلى أهمية الإعراب وعلاقته بالبلاغة : " الإعراب نفسه بليغ، وحسبك أن تخبرك الحركة الإعرابية، بأن هذه الكلمة فاعل، وأنَّ تلك مفعول به، وأن هذه الكلمة تتبع تلك وتصفها،أو أنها منقطعة عن التي قبلها ليكون ذلك دليل على أن للإعراب وظيفة بلاغية تؤديها في اللسان العربي، بل يكفي أن تشير الحركة الأعرابية إلى عامل محذوف أو مقدر، ليكون لذلك أثر بلاغي واضح " [3]

---

(١) محمد بركات أبو علي: البلاغة عرض وتفسير وتوجيه، (د.ط)، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، ١٩٨٣م، ص ١١٦.

(٢) علي النجدي ناصف: سيبويه إمام النحاة (د.ط) مكتبة نهضة مصر، بالفجالة، القاهرة، ١٩٥٣م، ص ١٨٩.

(٣) سمير شريف استيتيه : منازل الرؤية منهج تكاملي في قراءة النص، دار وائل للنشر والتوزيع، عمّان، ٢٠٠٣ ص ٣٢٤.

ويذكر سمير استيتية أيضاً أن الإعراب قد يؤدي إلى تعدد المعنى للقول الواحد فيقول: "وحسب الإعراب أن القول الواحد يمكن أن يتقلب فيه على معانٍ كثيرة، بدلاً من أن يكون بالقول الواحد معنى واحد، كما هو الحال في سائر اللغات "[١]

ويشير في هذا الصدد إلى أن الاعراب يمكن أن يكون باباً من أبواب الإبداع،فيقول : "من بلاغة الإعراب إنه قادر على أنْ يستخدم الملكات العقلية والقدرات التأويلية لدى العلماء والباحثين، أي : أنه يمكن أن يكون باباً من أبواب الإبداع والابتكار، مثلما هو قادر على أن يكون مؤشراً لمكنونات لغوية، وأسرار عظيمة في التركيب " [٢].

وخلاصة القول فيما سبق، أنَّ العلاقة تكاملية وتلازمية بين العلمين فكلاهما أفاد من الآخر وقد مثلت هذه العلاقة انسجاماً تاماً في نظر القدماء حيث شكل أحدهما تتمة للآخر، فالبلاغة والنحو علمان توأمان تربط بينهما رابطة قوية وحميمة، لأن جذور هذين العلمين واحدة، وأصولهما واحدة وأهدافهما واحدة، ومادة بحثهما واحدة، ولا يمكن لأحدهما أن يستغني عن الآخر وبخاصة علم البلاغة الذي يتكئ على النحو، لأن الأصل في البلاغة والفصاحة سلامة اللغة بصياغتها واشتقاقها وتراكيبها ونظمها ومعانيها وهذه جميعها من صميم علم النحو وأغراضه وأهدافه وقضاياه، ثم يأتي دور البلاغة بالتوضيح، والتحليل، وكشف الأسرار الجمالية في التراكيب، وبذا يتحقق التكامل في الدرس اللغوي.

---

(١) سمير استيتيه : روافد البلاغة بحث في اصول التفكير البلاغي، ضمن " دراسات اسلامية وعربية، دار الرازي، الأردن، ٢٠٠٣، ص ٣٢٢

(٢) سمير استيتية : منازل الرؤية منهج تكاملي في قراءة النص ، ص ٣٢٧

المبحث الرابع : التأويل و البلاغة :

تتصل مباحث البلاغة فيما بينها اتصالاً وثيقاً بمصطلحات المجاز، والأسلوب، والأسلوبية، والاتساع، وغيرها.

وتجدر الإشارة إلى أن التوسع أو الاتساع يُعدّ أساس العمل البلاغي والمظلة الكبيرة التي تنطوي تحتها الفنون البلاغية، والإطار الذي تدور في فلكه عمليات التوليد في اللغة.

ويُعبّر عن مصطلح الاتساع بالمجاز أو الأساليب المجازية، " وأكثر أمثلة الاتساع تدخل في باب المجاز عند البلاغيين. وعدّ سيبويه الحذف والاختصار من المجازات، وهي من العوامل الطبيعية التي تؤثر في اللغة"[1].

ويشير مفهوم التوسع عند النحويين والبلاغيين " إلى كل ما يخالف القاعدة والعرف والمنطق والأصل، وأشاروا صراحة إلى أن التوسع اسم يقع على جميع الأنواع المجازية كلها"[2].

ويرى تمام حسان أن " الاتساع ظاهرة شملت مستويات التحليل اللغوي عموماً كما أنها شملت مستويي اللغة العربية الشعر والنثر....." [3].

كما أنّ الاتساع يُعد سمة أسلوبية للعربية. "فالأسلوب العربي يتميز بالاتساع وغزارة المادة، فاللغة العربية أكثر اللغات مرونة وطواعية، وتعداداً للصيغ والمعاني وتعبيراً عن المعنى الواحد بتراكيب وأساليب مختلفة. وما أكثر وجوه العربية في الاستعمال ومناحيها في الدلالة مما أوجد فيها طواعية لحياة أهلها، وإن كثرت أغراض تلك الحياة، وتجددت دوماً أحداثها"[4].

---

(١) ممدوح عبدالرحمن الرمالي: العربية والوظائف النحوية دراسة في اتساع النظام والأساليب، دار المعرفة الجامعية، الأزاريطة، ١٩٩٦م، ص ٩٢.

(٢) حسين عقلة الجداونة: التوسع في الموروث البلاغي والنقدي، ص ٣٦٠.

(٣) تمام حسان: الأصول، ص ٨٠.

(٤) السيد أحمد عبدالغفار: ظاهرة التأويل وصلتها باللغة، (د.ط) دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ص ١٨١.

وتشمل مجالات التوسع وتطبيقاته "الألفاظ وما يعتريها من تبديل، والتراكيب وما يحدث فيها من حذف وإضافة وتقديم وتأخير، وإقامة علاقات جديدة بين الدوال وخرق للقواعد اللغوية والنحوية وغيرها"(١).

وتتعدد أشكال الاتساع وأساليبه المؤثرة في التأويل النحوي وتتنوع "إذ منها الحذف والزيادة، والتقديم والتأخير، والحمل على المعنى، والتقدير والإضمار والاستتار، والفصل والاعتراض والتعليق، والإلغاء وغلبة الفروع على الأصول ورد الفروع على الأصول"(٢).

كما أن النحاة أدركوا العلاقة بين المعنى المعجمي للمفردات ومعنى المبنى أو المعنى الوظيفي، " وذلك من خلال إدراكهم قانون التوارد، فدرسوا الاتساع في اللغة بأنواعه المختلفة، كالإسناد المجازي والتضمين، وإسناد اسم المعنى إلى اسم الذات، أو وصف اسم الذات باسم المعنى، أو إسناده إلى اسم ذات ليس من جنسه بالتشبيه أو غيره من أنماط الاتساع الأخرى"(٣).

وهذه الأشكال أو المظاهر التي سلكها النحاة في تأويل النصوص، " تدل دلالة واضحة على ارتباطها بالمعنى، إذ الحذف أو التقديم أو التأخير أو الإضمار أو الحمل على المعنى أو أي شكل من هذه الأشكال، لا يأتي في الكلام إلا لغرض أو قصد وما تأويله أو تقديره إلا مسلك لتفسير تلك الظاهرة وبيانها بعبارة أو كلمة أو جملة، ولا شك أن آيات القرآن الكريم جرت لها تأويلات كثيرة فاقت غيرها من النصوص لما في تراكيبها من صيغ خرجت عن أصول النحاة واضطرتهم هذه التأويلات إلى الابتعاد عن المعنى أو تأويل الكلام، بما يصرفه إلى معنى آخر غير المعنى المقصود الذي ينطبق على ما يقتضيه التركيب وطبيعة اللغة وقدرتها على الاتساع في التعبير بصيغ كثيرة"(٤).

---

(١) المرجع السابق، ص ٦٢.

(٢) علي أبو المكارم: أصول التفكير النحوي، مطابع دار القلم، بيروت، ١٩٧٣، ص ٢٨٠- ٢٨١.

(٣) محمود الجاسم: تعدد اوجه التحليل النحوي، ص ١٠-١١.

(٤) كريم حسين ناصح الخالدي، نظرية المعنى في الدراسات النحوية، ط١، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٠٦م، ص ١١٨.

وتجدر الإشارة في هذا السياق، إلى أنّ العلاقة بين البلاغة والتأويل علاقة تأثر وتأثير، فالاتساع في المفهوم البلاغي يفضي إلى اتساع مجال التأويل والتأويل يؤدي إلى الاتساع في اللغة والتصرف بها على نحو يغاير اللغة المعيارية، كما أن " إدراك الأساليب البلاغية يعين كثيراً على تذوق النص الديني ويساعد في فهم النص وتأويله بما يوافق مقتضاه وقد ذكر الجرجاني ما يتعلق بمؤَوّل النص الديني من معرفة الأسلوب ومقاصده، وتذوق إيحاءاته ومراميه، فيتجنب الوقوع في فاسد التأويل أو باطله"[1].

ويشبه التأويل إلى حدّ كبير "موضوعات علوم البيان من مجاز وكناية واستعارة، وتلك الأنواع البلاغية لا تفسر إلا عن طريق صرف الألفاظ عن ظاهرها إلى المقصود من ورائها وهذا هو التأويل بعينه"[2].

والتأويل في حقيقة أمره، محاولة اتساع في الفهم وتعمق فيه وتفجير لطاقاته، "فالتأويل باب من أبواب المجاز وأصل من أصوله، وإذا كان المجاز في أصله هو عملية تجاوز للمواضعه اللغوية في استعماله اللفظ في غير ما وضع لغرض بلاغي، فإن التأويل هو الذي يبلغ بالمجاز مداه ويعرضه طبقاً شهياً من المعرفة المثيرة الذكية وخاصة عندما يكون المجاز من طريق المعنى والمعقول"[3].

وتنشأ العلاقة بين التأويل والبلاغة من اعتمادها على المعنى الثاني للكلام، " ففي البحث عن المعنى الثاني يقرب التأويل من الدرس البلاغي إذ يقول الجرجاني في معرض كلامه عن الأشكال البلاغية من كناية واستعارة وغيرها: "المعنى، ومعنى المعنى، نعني بالمعنى: المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة ومعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنى ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر"[4].

---

(١) السيد أحمد عبدالغفار: ظاهرة التأويل وصلتها باللغة، ص ٦٤.

(٢) المرجع السابق، ص ١٠١.

(٣) عبدالإله نبهان: بحوث في اللغة والنحو والبلاغة، ط١، مطبعة الجامعة، حمص، ١٩٩٥م، ص ٢٥٨.

(٤) الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص ٢٠٣.

ويحاكي التأويل بناءً على علاقته الوطيدة بالبلاغة " كثيـراً مـن الأشـكال البلاغية التي كانت ميزة من ميزات علم الجمال اللغوي: فكلاهما يهتم بالمعنى الثاني للنصوص، فإذا كانت الاستعارة والتورية والكناية تلمح ولا تصرح وتـستعمل فـي الإلغاز فإنّ التأويل يعمل على بيان تلك الإشارات وإظهار حقيقة القصد من ورائهـا باحثاً عن ظروف النص وملابساته"(١)، وبذا يكون التأويل آلية من آليات الكشف عن المعاني البلاغية، " فإذا ورد في أسلوب بلاغي والبلاغة قوام الأسلوب الأدبي "هـذه المرأة نؤوم الضحى"، يمكن لنا أن نتوصل عن طريق الكناية إلى ما تشير إليه هـذه العبارة وهو أنها امرأة مترفة مخدومة. والتأويل يقوم بمثل هذا العمل في صرف ألفاظ العبارة الأولى عن معناها الظاهر إلى المعنى المقصود"(٢).

وتستهل ظاهرة التأويل بالدرس الأدبي في مختلف البيئات فهناك قرب بين ما تهدف إليه تلك الظاهرة وبين الدرس الأدبي بعامة، وذلك أن ظاهرة التأويل تكـشف عن المعنى الثاني أو الدلالة المجازية للكلمات، وهذا أحفل بعناية الأديب وتقديره، كما أنها أي ظاهرة التأويل تتعلق بالأسلوب لا بالمفردات للتوصل إلى قصد السياق كذلك الفصاحة والبلاغة في الدرس الأدبي ليست إلا أوصافاً للمضمون"(٣).

ويشير عبد القاهر الجرجاني تحت فصل " فاللفظ يطلق والمـراد بـه غيـر ظاهره" أن لهذا الضرب اتساعاً وتفنناً لا إلى غاية إلا أنه على اتساعه يدور في الأمر الأعم على شيئين:الكناية والمجاز(٤)". فمن الواضح أن هدف الكناية هو نفس هـدف التأويل، فكلاهما يؤتى فيه بالألفاظ لا يراد بها ظاهرها إنما يراد معنى المعنى.

فالتأويل بكافة مستوياته له صلة وثيقة بالبلاغة، فنبني بالتأويل والبلاغة علاقة تأثر وتأثير فالتأويل يحاكي " كثيراً من الأشكال البلاغية، التي كانت ميزة من مزايـا علم الجمال اللغوي فكلاهما يهتم بالمعنى الثاني للنصوص، فـإذا كانـت الاسـتعارة

(١) السيد أحمد عبدالغفار: ظاهرة التأويل وصلتها باللغة، ص ١٠.

(٢) المرجع السابق، ص ١٢.

(٣) السيد أحمد عبد الغفار: التأويل الصحيح للنص الديني، ص ٦٩.

(٤) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز في علم المعاني، تصحيح الإمام محمد عبده، السيد محمد رشيد رضا، ط، المنارة، القاهرة، ١٣٦هـ، ص ٥٢.

والتورية والكناية تلمح ولا تصرح وتستعمل في الإلغاز فإنّ التأويل يعمل على بيان تلك الإشارات وإظهار حقيقة القصد وراءها باحثاً عن ظروف النص وملابساته"(١).

وتعد معرفة الأساليب البلاغية عند المؤول من الأمور الضرورية ومن الآليات اللازمة في عملية التأويل، وقد ذكر الجرجاني "ما يتعلق بمؤول النص الديني من معرفة الأسلوب ومقاصده وتذوق إيحاءاته ومراميه، ليتجنب الوقوع في فاسد التأويل أو باطله"(٢).

ويتدخل التذوق في معرفة المراد من تلك الأساليب، ففي المجاز الأدبي يمكن التوصل إلى المعنى المقصود في المجازات بالتذوق الكامل للأسلوب، فقوام هذا التذوق يستمد من اللغة نفسها، وما قام حولها من أبحاث تتصل بالجملة من حيث اللفظ المفرد، وأحكامه الإعرابية وكذلك الإسناد ووجوه البلاغة فيه" "(٣).

ويشير الراغب إلى "أن التمرس بالدرس الأدبي، وإدراك الأساليب البلاغية يعين كثيراً على تذوق النص الديني ويساعد في فهم النص وتأويله بما يوافق مقتضاه"(٤).

ويمكن القول أنّ التأويل بحاجة إلى تذوق خاصة إذا كان الأسلوب مليئاً بألوان من التشبيه والإشارات والتلميحات التي هي رموز تحمل وراءها معاني أخرى.

وخلاصة القول فيما سبق، أنّ ظاهرة التأويل أثرت وتأثرت بموضوعات البلاغة، فكشفت عن المعنى الثاني أو الدلالة المجازية للكلمات، وتعلقت بالأسلوب للتوصل إلى قصد السياق وبيان مراميه، كما عملت على اتساع مفاهيم النص، وتفجير طاقاته بإضافة ما يمكن أن يحتمل من معانٍ إليه " على هدى من منطق اللغة وطرقها في الاستدلال"(٥).

---

(١) السيد أحمد عبدالغفار: ظاهرة التأويل وصلتها باللغة، ص١٠

(٢) أنظر عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٣٣، ٣٤.

(٣) السيد أحمد عبد الغفار، التأويل الصحيح للنص الديني، ص ٧١.

(٤) انظر الراغب الأصفهاني: مقدمة التفسير الملحقة بكتاب تنزيه القرآن عن المطاعن، ط، القاهرة، ١٣٢٩هـ، ص ٤٠٣.

(٥) السيد أحمد عبدالغفار: ظاهرة التأويل وصلتها باللغة، ص ٩٨.

هذا فيما يتعلق بأثر التأويل في البلاغة، أما فيما يتعلق بأثر البلاغة في التأويل يمكن القول إنّ الدرس البلاغي أولى عناية فائقة للأبنية اللغوية بـدءاً مـن الإفـراد ووصولاً إلى التراكيب.

ولم يكن هدف البلاغيين الوقوف على حدود تأسيس مجموعة مـن المبـادئ العامة وحسب، " بل تعداه إلى عملية التفسير التي تحولت أحياناً إلى دائرة التأويـل، ولا ينفي هذا أن الدرس البلاغي ضمناً قد تبنى مجموعة من الأسس المعيارية التـي تستمد ركائزها من قدرة العقل على التحليل من ناحية،والتقنين الصارم مـن ناحيـة أخرى،وكان في التصور البلاغي أن ذلك يساعد مستعمل اللغة على امـتلاك الأدوات الصالحة لإنتاج الصفة الأدبية المثالية[١]".

وقد انطلق الدرس البلاغي من مفهوم (تحويلي) دقيق، وليس التحويـل فـي مفهوم البلاغيين إلا الإجراء الذي ينطلق من أصل افتراضي يمكن تطبيقه على كـل تركيب منطوق بهدف إبداعي، أما القواعد الإجرائية فهي التي تساعد علـى تحويـل الأصل إلى بنية التنفيذ، نتيجة لما ينتاب أطراف التراكيب ذاتها من تحولات داخليـة، أو ما ينتاب التركيب كله من هذه التحولات التي أخذت خطوطاً متعددة فهناك الخـط الأفقي الذي يضم مجموعة من الإجراءات كالتقديم والتأخير مـثلاً، وهنـاك الخـط الرأسي الذي يضم مجموعة أخرى كالفصل والوصل – مثلاً–، وهناك الخط الوضعي بكل إجراءاته التصورية كالتعريف والتنكير، وتفريغ الأدوات من دلالتها"[٢].

كما أنّ البلاغة في معالجتها لقضايا التأويل اعتمدت على عدة ضوابط وقرائن تعين المؤول على استنباط الدلالة وتوجيهها الوجهة المقصودة من الكلام.

وقد " اتخذت البلاغة العربية،بل البلاغة عامة من المجاز الموقف نفسه الذي اتخذته من المظاهر اللغوية المتسببة في تعدد الدلالة واختلاف التأويل، واعتبـرت أن وظيفة الكلام وظيفة اجتماعية تواصلية أولاً ثم هي في المحل الثـاني وظيفـة فنيـة

---

(١) محمد عبدالمطلب: البلاغة العربية قراءة أخرى، ط١، مكتبة لبنان، بيروت، لبنـان، ١٩٩٧م، ص ٩٢.

(٢) محمد عبدالمطلب: البلاغة العربية قراءة أخرى، ص ٩٣.

جمالية تأثيرية،وحملت طرفي الخطاب على السواء مسؤولية التوفيق في هاتين الوظيفتين أو الإخلال بهما أو بأحدهما، فاشترطت على المخاطب إنْ هو حاد باللغة عن مسالكها العادية في لغة العرب أن يشير إلى ذلك وينبه عليه بقرينة تمنع من فهم التركيب على الحقيقة وتوجه الفكر إلى المعنى المجازي الذي أراده واشترطت البلاغة من جهة ثانية على المخاطب إن هو ذهب في الفهم إلى غير ظاهر النص أن يستند في تأويله إلى حجة تبرر فهمه ذاك، ودعت البلاغة الطرفين إلى الالتزام بسنن العرب في مخاطباتها عند التلفظ على الحقيقة أو على المجاز"[١].

وفي هذا السياق يمكن القول، " إنّ السر في اختلاف التأويل مردّه أولاً إلى الاختلاف في مدى الاعتبار الذي يوليه ضابط الدلالة للنص ذاته، ولما حول النص من الأدوات المساعدة على فهمه، فقد كان من أكبر الخصائص في أسلوب القرآن وأعظم الدواعي فيه إلى التأويل والاختلاف ميله مثل أي أسلوب فني، إلى الكناية والتغميض وغيرها من الأساليب وذلك مما يشجع على البحث عنه خارج النص فكان خارج النص خير ملجأ يهرع إليه المؤول الذي لا يجد في النص ما يوافقه أو يجد فيه ما لا يوافقه"[٢].

ويمكن القول، أن التأويل لدى البلاغيين اعتمد على ضوابط ومعايير من داخل النص وخارجه، كالأصل اللغوي، والمعنى، والسياق الداخلي والخارجي، والعقل ومنطق الأشياء وبناء على تلك الضوابط انطلقت عملية التأويل من مستويين متوازيين:

" أحدهما: حركة السطح وما ينتابها من عدول في نسبة الشيء إلى غير ما هو له. والآخر: حركة العمق التي تتكفل بإعادة التوازن المفقود عن طريق النقل الاستعاري[٣].

---

(١) الهادي الجطلاوي: قضايا اللغة في كتب التفسير، ص ٣٦١.

(٢) الهادي الجطلاوي: قضايا اللغة في كتب التفسير، ص ٣٨٥.

(٣) محمد عبدالمطلب: البلاغة العربية قراءة أخرى، ص ١١.

وبذلك، يكمن الناتج البلاغي في بنية السطح للتركيب من الانزياح عن بنية الأصل أو البنية العميقة، وبناءً على ذلك، فإنّ النحويين اعتمدوا على معيار الأصل أو المقياس المعياري للكلام الذي على أساسه يمكن قياس درجة العدول أو الانحراف كماً وكيفاً، ومعالجة الكثير من الممارسات النصية والقضايا البلاغية، إذ اعتمدت تأويلاتهم على هذا الأساس من التعبير المثالي أو الأصل المعياري الذي يدور داخل محيط القاعدة والنظام.

ويأتي عمل البلاغة في التأويل من جهة الخروج عن أصل الوضع، كما في أنماط الاتساع والمجاز التي تعمل على خرق قانون التوارد بين المفردات في التركيب، ذلك أن الكلمات في الجملة لا تنتظم بشكل عشوائي، إنما تنتظم وفق شروط وخصائص صرفية ومعجمية ونحوية وقد "درج علماء اللغة المحدثون وعلماء الأسلوب على رصد درجات من الانحراف منها درجة الانحراف في الخصائص الاختيارية، وهذا النوع من الانحراف يتم بناءً عليه إنشاء علاقات جديدة بين كلمات من مجالات دلالية مختلفة، لا علاقة بينها في الواقع وهو (انحراف) يعد تصادماً مع بعض الخصائص النحوية، وذلك أن كل كلمة في اللغة تنتمي إلى مجال تصنيفي معين قد يكون بحسب المعنى، أو بحسب الصفة أو بحسب نوع الكلمة أو غير ذلك من أنواع التصنيف المعجمي أو الصرفي أو النحوي أو الدلالي"(١).

وهذا الأمر بدوره يؤدي إلى احتمال تعليق العناصر النحوية في الجملة فيما بينها بأكثر من عنصر، فيؤدي بذلك إلى غموض المعنى وإلى احتمال تعدد الوظيفة النحوية، مما يفتح باب التأويل أمام النحوي من أجل تسويغ المعنى، أو تصحيح ما خرج عن القاعدة.

وتجدر الإشارة إلى أن الاتساع في اللغة مبني على الاحتمال الذي هو أساس العملية التأويلية، " فالاتساع يأتي من احتمال اللفظ واتساع المعنى، أي التعدد في وجوه التأويل فبنية النص هي التي تسمح بالتعدد واحتمال اللفظ وقوته ليست إلا

---

(١) ممدوح الرماني: العربية والوظائف النحوية، ص ٩٦.

استعمال اللغة استعمالاً خاصاً يخرجها عن المألوف والعادة سواء من حيث اختيار الدوال، أم علاقاتها ببعضها على المستوى الدلالي أو التركيب النحوي"(١).

ويُعد " أسلوب المجاز والاتساع في اللغة الإنسانية مطلباً ضرورياً وهو كفاءة اللغة أضف إليه كفاءة العقل البشري. ويمكن أن يعبر عن جميع المعاني والرغبات الإنسانية بهذين المطلبين والحقيقة أنّ النحاة العرب عبّروا صراحة عن تعدد الوظائف النحوية للمكون الواحد كما عبروا صراحة أيضاً عن تبادل الوظائف النحوية للمكون الواحد، وسمّوا ذلك بوجوه الإعراب"(٢).

إن الإتساع في الوظائف النحوية، "هو عنصر من عناصر الاتساع في استخدام اللغة البشرية وقد قننه وحدده النحاة العرب في تصرفاتهم وأنه أضاف بعداً جديداً إلى أبعاد الاتساع في استخدام اللغة كما أنه زاد من إمكانات التنوع والتمايز بل والتطور في الاستخدأمات المتعددة للأسلوب الواحد"(٣).

كما أن عمل البلاغة في التأويل يأتي من جهة المعاني الأسلوبية التي لا يفهم مقصودها من ظاهرة لفظيها؛ وذلك أن اللفظة في التركيب تكتسب دلالة سياقية خاصة غير مشتركة وغير منصوص عليها في المعاجم فتخرج من بوتقة الاصطلاح والتواضع، لتمثل اجتهاداً فردياً ظرفياً في اللغة تتحرك فيه اللفظة من معناها الأول المشترك المتوقع إلى معانٍ ثانية نصية طريفة يدل عليها السياق، فتكون من أكبر أسباب الاختلاف في التأويل بحسب أن تفهم على معناها الشائع أو معناها الخاص"(٤).

وقد أسهمت ألوان الاتساع والمجاز اسهأما كبيراً في أن يصطبغ النص بصبغة فنية وقابله لتعدد التأويل،كما تظهر نماذجها في توليد اختلاف الدلالة انطلاقاً من مفهوم عام للمجاز لا يقتصر على المجاز باعتباره فرعاً من فروع علم البيان متعلق بخروج اللفظ عما استعمل له في الأصل إلى دلالات ثانية، أساسها التشابه أو التجاور

---

(١) حسين عقلة الجداونة: التوسع في الموروث البلاغي والنقدي، ص ٣٦٠.

(٢) ممدوح الرمالي: العربية والوظائف النحوية، ص ٦٦.

(٣) ممدوح الرمالي: العربية والوظائف النحوية، ص٦٦.

(٤) الهادي الجطلاوي: قضايا اللغة في كتب التفسير، ص ٣٤٥.

بل باعتبار أن المجاز هو في البلاغة خروج عن معاني الأساليب التي لها على الحقيقة إلى معانيها البلاغية في علمي المعاني والبيان معاً"[1].

وقد تكون هذه المقاصد والدلالات الأسلوبية من المواضع المرشحة لخلق الاحتمال المفضي إلى التأويل، وأن هذا الاحتمال واقع في الأسلوب وإخراج الكلام من ظاهره إلى معنى آخر، ومن أمثلته "أن يفهم الكلام فهماً لفظياً على ظاهره وحقه أن يحمل على محمل التجوز والانزياح اللغوي، أو أن تكون الدلالة الأسلوبية عائمة تحتمل معاني متباينة،أو أن يكون المقصد الأول للمرسل الإلباس والتعميه، فيتكئ لتحقيق مطلبه على أسلوب لغوي مخفياً في نفسه ما يريد إخفاءه، موهماً من يقف وجاهه بالمعنى الظاهر غير المراد، والمشكلة في هذه المواضع آتية من إيراد المقاصد والمعاني بألفاظ لا تفهم على حقيقتها"[2]، فلابد وهذه الحال من اللجوء إلى التأويل لبيان مقصد الكلام.

وبالجملة يمكن القول إنَّ مباشرة الأسلوب البلاغي والابتعاد عن اللغة النمطية أفضيا إلى تعدد المعاني، وتباين وجوه القول فيه، ومن ثم فتحا باب التأويل أمام المستقبل لترجيح الدلالة المقصودة من الكلام.

---

(١) الهادي الجطلاوي: قضايا اللغة في كتب التفسير، ص ٣٥٦.

(٢) مهدي أسعد عرار: ظاهرة اللبس في العربية، جدل التواصل والتفاصل، دار وائل للنشر، عمان، ٢٠٠٣، ص ٢٠٤.

الفصل الثاني

شجاعة العربية وأثرها في التأويل النحوي

الفصل الثاني: أثر شجاعة العربية في التأويل النحوي:

تمهيد : شجاعة العربية عند البلاغيين :

يرتبط مصطلح شجاعة العربية ارتباطاً وثيقاً بمصطلحاتٍ حديثةٍ مثل العدول، والترخص والمسامحة، والانزياح والانحراف وغيرها ولعل أشهرها مصطلح الاتساع أو التوسع.

وقد أدرك ابن جني هذا الارتباط بين المصطلحات وأدرك حقيقة الاتساع في العربية فجميع الفروقات والتجاوزات عن أصل الوضع تنضوي تحت لواء ظاهرة الاتساع الكبرى، وذلك عندما قال في باب شجاعة العربية "وكيف تصرفت الحال فالاتساع فاشٍ في جميع أجناس شجاعة العربية[1].

وهذه إشارة صريحة من ابن جنى على أصالة مفهوم المصطلح عند العرب، "وترتبط هذه الأصالة ارتباطاً وثيقاً بما تركز عليه الدراسات النقدية المعاصرة من استخدام اللغة استخداماً خاصاً في الأعمال الأدبية والشعرية بنحو خاص، أو ما أطلقوا عليه "الانحراف" "والانزياح"[2].

وتدرس شجاعة العربية ضمن مجالات التوسع وتطبيقاته التي تشمل خرقاً للقواعد النحوية وغيرها.

وقد اتخذ التوسع عند البلاغيين والنقاد بعدين أساسيين:

"الأول: التصرف باللغة على نحو يخالف اللغة المعيارية والنمطية والعادية، بما يولد دلالات جديدة منبثقة عن الأصل دون أن تقطع صلتها به، والآخر اتساع مجال التأويل وتعدد الدلالات ويلتقي البعدان في مفهوم واحد هو التصرف باللغة تصرفاً يؤدي إلى اتساع مجال التأويل، لأن العلاقة بين البعدين تأثر وتأثير"[3]،

(١) ابن جنى، أبو الفتح عثمان:الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، ط٢، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، د .ت ٢/٤٤٧.

(٢) عبدالسلام المسدي: الأسلوبية والأسلوب، ط٤، دار سعاد الصباح، الكويت، ١٩٩٣، ص، ٦٢-٦٣.

(٣) حسين عقلة الجداونة: التوسع في الموروث البلاغي والنقدي، ص ٥.

فشجاعة العربية ضرب من الإبداع في اللغة أو التوسع بها، وقدرة خلاّقة إبداعية تسعى إلى اكتشاف آفاق جديدة في اللغة واستغلال إمكانياتها، وتفجير طاقاتها الخلاّقة.

وقد تولد مصطلح شجاعة العربية على مسألة الأصل والفرع التي فرضتها سلطة القاعدة النحوية التي حددها النحاة، "ويبدو أن فكرة الأصل تمثل قاعدة هامة من القواعد التي قامت عليها النظرية النحوية"(١)، وهذا الأصل هو الأساس الذي قام عليه هيكل النحو العربي، وبذا فإنّ أي انحراف عن هذا الأصل يمثل خروجاً ومخالفة للأصل، ولذلك كانت شجاعة العربية تمثل فرعاً للخروج عن هذا الأصل وتعد مخالفات للقواعد اللغوية والنحوية.

وتجدر الإشارة هنا إلى، أن مصطلح "شجاعة العربية" لا يعني الانفلات من سلك نظام اللغة إلى حد الفوضى" بحيث يصبح المعنى يلّفه اللبس والغموض فالأمر يظل وفق المعايير التي ضمنت للمعنى وضوحه معتمداً، على معطيات المقام وظروف الخطاب والأعراف اللغوية الشائعة في البيئة اللغوية" (٢).

وقد نجم عن قضية الأصل والفرع اختلاف في عمل البلاغيين والنحويين، واختلاف في زاوية الرؤية عند كل منهم، "وتبين أن مقولة التوسع في الموروث البلاغي والنقدي تقوم على بنية سطحية لها دلالة مرفوضة لاصطدامها بأحد المعايير مما يؤدي إلى البحث عن البنية العميقة التي في ضوئها يبحث عن الدلالة البعيدة للبنية السطحية، أي أن كلاً من البنيتين السطحية والعميقة تشتركان في إنتاج الدلالة الجديدة، وظهر الفرق بين عمل النحاة والبلاغيين من حيث إن النحاة تركز اهتمامهم على الكشف عن البنية العميقة، ومحاولة تأويل البنية السطحية وإخضاعها لما يتواءم مع البنية العميقة في حين أن عمل البلاغيين والنقاد قام أحياناً على الاعتناء بالبنية السطحية والكشف عن بلاغتها وجمالياتها وإظهار تفوقها على البنية العميقة وليس الاعتذار عنها"(٣).

---

(١) تمام حسان: الأصول، ١٥٣.

(٢) حسن محمود شبانة: ظاهرة الاتساع في النحو العربي، ص ٥.

(٣) حسين عقلة الجراونة: التوسع في الموروث البلاغي والنقدي، ص ٣٦٧.

تعريف مصطلح "شجاعة العربية:

تناول عدد من النحويين والبلاغيين الحديث عن شجاعة العربية في مؤلفاتهم النحوية والبلاغية، ولكنهم اختلفوا في عدد الموضوعات التي اشـتملت عليهـا، فقـد عرف ابن الأثيرالجزري شجاعة العربية بأنها "نوع من علم البيان تتكـاثر لطائفـه وتتوفر محاسنه، لأن معظم البلاغة مندرجة في أثنائه ومنطوية تحت ضروبه"(١)، وعدّ ابن جنى شجاعة العربية مساوية لمدلول الاتساع إذ قال: "وكيـف تـصرفت الحـال فالاتساع فاشٍ في جميع أجناس شجاعة العربية"(٢).

وعرّف العلوي هذا المصطلح مشيراً إلى سبب التسمية بقوله:" الشجاعة هـي الإقدام، والرجل إذا كان شجاعاً فإنه يردُ الموارد الصعبة، ويقتحمُ الوُرَطَ العظيمـة، حيث لا يردها غيره ولا يقتحمها سواه"(٣)

ويمكن القول، أنَّ شجاعة العربية "تشمل كل ما ينجم عن التركيـب النـصي للألفاظ والمعاني في بعده التوزيعي من تجاوزات للأصول اللغوية، كالتقديم والتأخير، وما يميز به التركيب من تشاكل وتناسب كالتكرار أو مخالفة كالالتفات، إذ تشكل هذه المباحث أهم الظواهر التركيبية التي تشكل كافـة الانحرافـات الأسـلوبية النوعيـة والكمية، وتكشف بنحو أو بآخر عن النظام الأسلوبي للغة النص"(٤).

ويمكن تعريف شجاعة العربية بعبارة أخرى بأنها، "مرونة تنحرف بالعبـارة عن الشائع المألوف بحيث يكون التركيب لا يتطابق تماماً مع المعنى المقصود، أو أنه خروج عن الأصل والقياس في التركيب اللغوي، بالزيـادة أو الحـذف، بالتقـديم أو التأخير، أو بالحمل على المعنى أو بالتضمين أو بالقلـب أو التـوهم أو الجـوار، أو

---

(١) ابن الأثير الجزري، ضياء الدين: الجامع الكبير في صناعة المنظوم مـن الكـلام والمنثـور، تحقيق:مصطفى جواد وجميل السعيد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٩٥٦، ص ١٩٨.

(٢) ابن جنى: الخصائص، ٤٤٧/٢.

(٣) العلوي، مؤيد يحيى بن حمزه (٦٦٩- ٧٤٥): الطّراز، مطبعة المقتطـف، القـاهرة، ١٩١٤، ص١٣١

(٤) سامي محمد عبابنه: الأسلوب في مباحث النقاد والبلاغيين العرب من القرن الرابع حتى نهايـة القرن السابع للهجرة، رسالة دكتوراه، جامعة اليرموك، اربد، ١٩٩٧م.

بالنيابة أو العوض أو الاستغناء أو الالتفات بتعدد المعنى للمبنى الواحد، وغير ذلك من العناصر التي تنضوي تحت لواء ظاهرة الاتساع الكبرى"(١).

وقد اختلف العلماء في حصر موضوعات شجاعة العربية، فبعضهم كان يفخر بأنه أدخل ضروباً في شجاعة العربية لم يدخلها البعض الآخر، فضياء الدين بن الأثير الجزري أدخل ستة أقسام تحت النوع الثالث وهو: (شجاعة العربية) وهي تشمل (الالتفات)، (والإخبار عن الفعل الماضي بالمضارع، وعن المضارع بالماضي)، (وعكس الظاهر)،(والحمل على المعنى)،(والتقديم والتأخير)، (والاعتراض)"(٢).

وقد ذكر ابن جنى أضرب شجاعة العربية إذ قال: "أعلم أن معظم ذلك إنما هو الحذف، والزيادة والتقديم والتأخير والحمل على المعنى والتحريف"(٣).

ويلاحظ أن ابن الأثير يجمع أكبر عدد من الأساليب ضمن رؤية واحدة هي، شجاعة العربية التي تساوي في مدلولها التوسع أو الاتساع.

وأجرى الخطيب القزويني "كثيراً من الأساليب اللغوية المندرجة في التوسع ضمن خروج المسند إليه على خلاف الظاهرة"(٤)، ومن هذه الأحوال "وضع المضمر موضع المظهر، ووضع المظهر موضع المضمر، والالتفات، وأسلوب الحكيم، والتعبير عن المستقبل بلفظ الماضي والقلب"(٥).

---

(١) سامي محمد عبابنه: الأسلوب في مباحث النقاد والبلاغيين العرب من القرن الرابع حتى نهاية القرن السابع للهجرة، رسالة دكتوراه، جامعة اليرموك، اربد، ١٩٩٧م، ص ٦.

(٢) ابن الأثير الجزري، ضياء الدين، الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، تحقيق: د. مصطفى جواد، د. جميل سعيد، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٥٦، ص٩٨ وما بعدها.

(٣) ابن جنى، الخصائص، ٣٦٢/٢.

(٤) الخطيب القزويني، الإيضاح، ٢/ ٨٠- ٨١.

(٥) المرجع السابق، ٢/ ١٠٢.

وأشار ابن النقيب إلى أن من صور الحمل على المعنى "تأنيث المذكر، وتذكير المؤنث، وتصور معنى الواحد للجماعة والجماعة للواحد، وحمل الثاني على لفظ الأول، أصلاً كان ذلك اللفظ أم فرعاً أو غير ذلك"(١).

والتفت السيوطي إلى "صور من خروج الخبر عن ظاهر معناه إلى معان أخرى"(٢)، وذكر "صوراً من خروج الإنشاء عن ظاهر معناه إلى معانٍ أخرى. وذكر من أقسام الإنشاء، الاستفهام، وهو طلب الفهم، وهو بمعنى الاستخبار"(٣). وقال: "وقد تستعمل صيغة الاستفهام في غيره مجازاً"(٤).

أهمية شجاعة العربية

أشار اللغويون والنحاة إلى أهمية شجاعة العربية ومسوغات التوسع بشكل عام، فالتوسع سمة من أبرز سمات العربية التي تدل على حيوية اللغة ومرونتها وبعدها عن التقوقع.

وقد وجد اللغويون والنحاة التوسعات "في القرآن الكريم والشعر القديم وكان لابد من قبولها، ومحاولة تسويغها بردها إلى أساليب العرب المشابهة لها، في حين ذهب آخرون مثل: ابن قتيبة وابن جنى إلى عدها من خصائص العربية وشجاعتها. وقد تأكدت هذه النظرة عند البلاغيين والنقاد. حيث أقاموا البلاغة العربية على التوسعات بشكل مطلق"(٥).

ونبَّه القدماء على "قيم التوسعات من مثل المبالغة والتوكيد والتصوير بالإضافة إلى دور المتلقي في تأويل النص المتسع وإعادة إنتاجه من خلال ملء الفراغ واستدعاء العناصر الغائبة، وتقدير المحذوف، والبحث عن البنية العميقة"(٦).

---

(١) ابن النقيب، ابو عبدالله جمال الدين محمد بن سليمان البلخي المقدسي(ت ٦٩٨هـ)، الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، الكتاب المنسوب إلى (ابن القيم الجوزية)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٠٠.

(٢) السيوطي، الإتقان، ٣/ ٢٢٦.

(٣) المرجع السابق، ٣/ ٢٢٩.

(٤) المرجع السابق، ٣/ ٢٣٤.

(٥) حسين عقلة الجراونة، التوسع في الموروث البلاغي والنقدي، ص ٣٦٣.

(٦) المرجع السابق، ص ٣٦٣.

وأشار أبن الأثير الحلبي إلى قيمة شجاعة العربية، فرأى أنه بهذا الباب "يحصل الاطِّلاع على إعجاز القرآن العزيز وإظهار دقائقه وخفايا أسراره وإيضاح طرقه البلاغية، وإنما سمي شجاعة العربية لأنه لما كان كلاماً فيه قوة يتصرف بها في المخاطبات. ومع ذلك كله لا يخرجه عن حد الفصاحة والبلاغة، لا ينسب إلى خلل ولا تقصير في استيفاء المعاني صار في نفسه شجاعاً بالنسبة إلى العربية"(١).

وأشار عبد الحكيم راضي إلى أهمية شجاعة العربية ودورها في الاستخدام الفني، بما تمثله من انحرافات وانزياحاتِ أسلوبية إذ قال "إذا كان النحاة واللغويون حرصوا على مثالية اللغة في مستواها العادي وهو المستوى الذي يعنيهم الاشتغال به ورعايته، فإن البلاغيين وهم المعنيون باللغة العينية قد حرصوا على العكس من النحاة واللغويين على تأكيد صفة مخالفة لابد من تحققها الاستخدام الفني للغة...... هذه الصفة هي المغايرة أو الانحراف على نحو معين عن القواعد والمعايير المثالية التي تحكم اللغة العادية" (٢).

ويتناول مصطلح شجاعة العربية في هذه الدراسة المباحث الآتية : التقديم و التأخير، والالتفات، والحمل على المعنى، و التضمين .

---

(١) ابن الأثيرالحلبي، نجم الدين أحمد بن اسماعيل جوهر الكنز(تلخيص كنز البراعة في أداوت ذوي البراعة) تحقيق: محمد زغلول سلاّم، منشأة المعارف، الاسكندرية، د.ت، ١١٨- ١١٩.

(٢) عبدالحكيم راضي، نظرية اللغة في النقد العربي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٠، ص، ٢٠٥-٢٠٦.

المبحث الأول : التقديم والتأخير :

أ- التقديم والتأخير لغة:

تدور مادة قدم في معاجم اللغة على معنى السبق " ومقدمة الجيش أوله، وقدم يقدم شجع واجترأ عليه وقدم من سفر قدوماً ومقدم المركب ونحوه ضد مؤخره وفي اللسان قدم فلاناً إذا تقدمه.

أما التأخير فمن مادة أخر و" المؤخّر هو الذي يؤخِّر الأشياء فيضعها في مواضعها، وهو ضد المقدم والأخر ضد القدوم، تقول معنى قدم وتأخر ومدلول الآخر في اللغة خاص بجنس تقدمه فلو قلنا جاءني رجل وآخر معه لم يمكن الآخر إلا من جنس ما قلته وقالوا آخره الرجل وقادمته ومؤخر الرجل ومقدمه"(١).

ب-التقديم والتأخير اصطلاحاً

يُعد مبحث "التقديم والتأخير" في العربية من أهم الظواهر اللغوية التي أكسبت اللغة مرونتها وطواعيتها، فهو يسمح للمتكلم أن يتحرك بحرية، فيختار من التراكيب المحتملة للغة ما يمنح موقفه الفكري والوجداني خصوصية وتفرداً فآلية التقديم والتأخير تمنح المتكلم حركة أفقية في تبديل مواقع الكلمات في الجملة وفقاً لمقتضيات المقام والسياق.

وقد أشاد شيخ البلاغة العربية الإمام عبدالقاهر الجرجاني به إذ قال في وصفه:

" هو باب كثير الفوائد، جم المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية، لا يزال يفتر لك عن بديعة، ويفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعراً يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه،ثم تنظر، فتجد سبب أن راقك، ولطف عندك أن قدم فيه شيء، وحول اللفظ عن مكانه إلى مكان"(٢).

---

(١) ابن منظور:لسان العرب، مادة (قدم و أخر).

(٢) عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز، ص ١٤٣ .

ويعرف منير سلطان مفهوم التقديم والتأخير في نظم الكلام وتأليفه بأنه: "تبادل في مواقع الكلمات بحيث تترك كلمة مكانها في المقدمة؛ لتحل كلمة أخرى محلها، وذلك لتؤدي غرضاً بلاغياً ما كانت لتؤديه لو أنها بقيت في مكانها الذي اقتضته قاعدة الضبط اللغوي" (١)

وقد تبنى الزمخشري دون غيره من المفسرين وجهة نظر الجرجاني الاعجازية، "وحاول أن يقف عمليا على ما أسسه الجرجاني نظريا، فغاص على المعاني الكامنة وراء اختلاف ترتيب العناصر ساعيا إلى اجتناب الملاحظات المبتذلة، مشيرا إلى إعجاز القرآن القرآن في بعد دلالة الترتيب وعمقها وقد بلغ به الحرص مبلغا أدى به إلى تجاهل القوانين النحوية المسيرة لترتيب عناصر الكلام وجعله يتكلم في بعض التراكيب القرآنية على دلالة بلاغية لا يقتضيها النحو "(٢)

ونظراً لأهمية هذا المبحث، فقد حظي بعناية النحويين والبلاغيين قديماً وحديثاً، وإن اختلف التأويل بينهما فالنحويون يهتمون به انطلاقاً من مبدأ الرتبة أو مراعاة الأصل، فقد عالجوا أنماط الجملة العربية وفقاً لمنهجهم في وصف الظاهرة النحوية وتقعيدها، ذلك المنهج القائم على الحفاظ على اللغة واطّراد نظامها " فانطلقوا لذلك من النظر إلى التركيب أولاً على أساس أنّ لها أصولاً تركيبية مطّردة رصدوها في حدودهم، فإذا لم يتوافق التركيب مع هذه الأصول، بسبب تقديم أو تأخير أو حذف أو نحو ذلك من مظاهر العدول أو الانزياح عن الأصل صرفوا النظر عن باطن منضبط بما وضعوا من قواعد؛ ولذا فهم يشرحون التحوّل في عناصر الجملة ببيان حالة التقدم معتدين بفكرة الأصل التي أقاموا عليها نظام التراكيب"(٣).

وجرى النظام السائد لترتيب الجملة العربية " على أن يتقدم في الجملة الفعلية الفعل على الفاعل وأن يتأخر المفعول عنهما، وأن تجيء بعد ذلك المتعلقات وفي الجملة الاسمية يتقدم المبتدأ ويتأخر الخبر.

---

(١) منير سلطان:بلاغة الكلمة والجملة والجمل، ص١٣٨.

(٢) الهادي الجطلاوي : قضايا للغة في كتب التفسير، ص ٥٢٨

(٣) عبد الحميد مصطفى السيد: إشكالية العلاقة بين النحو وعلم المعاني، المنارة المجلد٨، العدد٣، الأردن، ٢٠٠٢م، ص٢١٦.

لكن الترتيب بين المواقع النحوية بعضه لازم لا يمكن مخالفته وبعضه جائز يمكن مخالفته"[1].

ومن مقتضيات الأصل " الترتيب الواجب بين الفعل والفاعل والجار والمجرور والصفة والموصوف والمضاف والمضاف إليه ومجال التأليف، هنا هو محاولة إدراك قيمة الموقع النحوي وأثره في المعنى"[2].

وهناك لون من " الترتيب الجائز غير الملتزم مثل الترتيب بين المبتدأ و الخبر، والفعل والمفعول والفاعل هذا النوع يتوصل التأليف فيه على مستوى التقديم والتأخير فيوضع كل في الموضع الذي تستطيع من خلاله التأثير في المعنى"[3].

ولما كانت اللغة تؤدي وظيفتها بترتيب المفردات وتركيبها لتبليغ غايتها في الإفادة، وهي الإفهام، فإن العبارة تقوم منطقياً على ترتيب الكلمات، وأن هذا الترتيب يعبر في آن واحد عن حاصل الفكرة وتحليل القول مهما كانت اللغة التي يتم فيها هذا الغرض"[4].

ومن المعلوم أنه إذا اختل هذا النظام من ناحية من نواحيه لم يحقق الكلام الغرض منه وهو الإفهام"[5].

وبعبارة أخرى فإن، " رتبة كل كلمة داخل التركيب تؤشر مكانتها الخاصة بها"[6]وقد عبر عبد القاهر الجرجاني في نظرية (النظم) عن التركيب والائتلاف الحاصل بين أجزاء الكلم بقوله (لا نظم في الكلم ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض ويُبنى بعضها على بعض وتجعل هذه سبباً من تلك .... "[7] ؛ وذلك لأن مفردات اللغة لا تمثل إلا ناحية جامدة من تلك اللغة، فإذا نظمت ورتبت ذلك الترتيب المعين

---

(١) أحمد درويش: دراسة الأسلوب بين المعاصرة والتراث، مكتبة الزهراء، ص١٧٦.

(٢) أحمد درويش: دراسة الأسلوب بين المعاصرة والتراث، مكتبة الزهراء، ص١٧٦.

(٣) أحمد درويش: دراسة الأسلوب بين المعاصرة والتراث، ص١٧٦.

(٤) تاريخ علم اللغة، ص ١٤٧.

(٥) إبراهيم أنيس: من أسرار اللغة، ص٢٩٥.

(٦) نوزاد حسن أحمد: المنهج الوصفي في كتاب سيبويه، ط، دار دجلة، عمان٢٠٠٦، ص٢٨٢.

(٧) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز/ص١٠١.

سرت فيها الحياة وعبرت عن مكنون الفكر، وما يدور في الأذهان وليست اللغة في حقيقة أمرها إلا نظاماً من الكلمات التي ارتبط بعضها ببعض ارتباطاً وثيقاً تحتمه قوانين معينة لكل لغة"[1]

أما البلاغيون، فانطلقوا باهتمامهم بمبحث التقديم والتأخير من النظر إلى التراكيب على أساس موافقة الكلام لمقتضى الحال، أو من مقولة "لكل مقامٍ مقال". وقد أكّد عبد القاهر الجرجاني في "دلائل الإعجاز" في أكثر من موضع على، أهمية المقام وتأثير عناصره على المقال دلالياً وتركيبياً.

وأكد الجرجاني أن النظم يقوم على نوعين من العلاقات:

١- العلاقات التركيبية التي تعلق فيها الكلم "بعضها ببعض ويبنى بعضها على بعض[2] وفق ما يقتضيه علم النحو".

٢- العلاقات الدلالية التي تنشأ في التراكيب وذلك بأن "الكلم تترتب في النطق بسبب ترتيبها معانيه في النفس....." [3]

والذي حمل البلاغيين على الاهتمام بهذا الموضوع هو جريانه على خلاف المعتاد في تأليف الكلام؛ ذلك أن الأصل في الجملة الفعلية أن يأتي الفعل أولاً، والفاعل ثانياً، والمفعول به أو غيره من القيود ثالثاً، والأصل في الجملة الاسمية أن يأتي المبتدأ أولاً والخبر ثانياً. وكان المنتظر أن الكلام إذا جاء على الأصل يكون أمراً لا يحتاج إلى تعليل لكن الدواعي البلاغية تجد لتقديم ما حقه التأخير، ولتأخير ما حقه التقديم وجهاً أو أكثر من وجوه الحسن فتقدره، وأكثر من ذلك ترغب فيه وتدعوإليه، كما قد تجد في جريان الكلام على خلاف الأصل دقائق بلاغية ومؤثرات أدائية تقررها وتدعو إليها.

---

(١) إبراهيم أنيس: أسرار اللغة، ص٢٩٥.

(٢) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص ١٠١.

(٣) المرجع السابق، ص ١٠٢.

ولما كان السبب في تقديم ما قدم هو بغية السبب في تأخير ما أخر، كان تعليل هذا العمل المزدوج تعليلاً واحداً، يقال مرة واحدة ولا يتكرر" [1].

ويمكن القول، أنّ البلاغيين حافظوا على هذه الأصول التي وضعها النحاة لتكون نموذجاً يقيسون عليه كل انحراف لغوي، ولما وجدوا أن هذا الانحراف لا يبرز إلا تحت وطأة المواقف الانفعالية والوجدانية أدركوا أهمية هذه الظاهرة فأولوها عنايتهم إلا أنهم لم يخرجوا على أصول النحويين إلا قليلاً [2].

هذا وقد تناول البلاغيون مبحث التقديم والتأخير بالدرس والتحليل، وبينوا أغراضه وأنواعه، ونوهوا بقيمته البلاغية؛ فقد قسم عبد القاهر الجرجاني التقديم والتأخير إلى نوعين: "الأول تقديم يقال إنه على نية التأخير، وذلك في كل شيء أقررته مع التقديم على حكمه الذي كان عليه، وفي جنسه الذي كان فيه" [3].

فهذا النوع من التقديم لا يؤثر في الوظيفة النحوية للكلمة المقدمة ضمن ما عرف لديه بمعاني النحو، كما أنه يحفظ رتبتها النحوية، ويتمثل ذلك في تقديم الخبر على مبتدئه، كقولنا منطلق زيد وتقديم المفعول على الفعل والفاعل أو على الفاعل وحده كقولنا (عمراً ضرب زيد) أو(ضرب عمراً زيد)فتقديم منطلق لا يخرجها من باب الخبر وتكون في تقدير المؤخر، وكذلك تقديم (عمر) لا يخرجه من أن يكون مفعولاً به، متأخراً في رتبته، وهذا النوع يمثل انحرافاً عن الأصل في اللغة." [4].

والنوع الثاني هو تقديم لا على نية التأخير ولكن على أن تنقل الشيء عن حكم إلى حكم وتجعل له باباً غير بابه وإعراباً غير إعرابه [5].

---

(١) ناصر عبد الرحمن بن ناصر الخُنين: النظم القرآني في آيات الجهاد، ط١، مكتبة التوبة، الرياض، ١٩٩٦م، ص٢٩٧.

(٢) ابتسام أحمد حمدان: الحذف والتقديم والتأخير في ديوان النابغة الذبياني، ط١، دار طلال، دمشق، ١٩٩٦م، ص٥٢.

(٣) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص١٤٣.

(٤) سامي محمد عبابنه:الأسلوب في مباحث النقاد والبلاغيين العرب، ص١٩٩٧م، ص.

(٥) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص١٤٣.

وهذا النوع يشمل جميع تشكيلات الكلام، فكل كلام هو تقديم وتأخير، وقوام الأمر فيه على ترتيب الكلام أصلاً. فتقديم الاسم أو الفعل على الاسم لا يعني أن يحتفظ كل واحد منهما بوظيفته النحوية ورتبته، بل إنه كما قال عبد القاهر "له باب غير بابه" وإعراب غير إعرابه وهو بذلك كقولنا زيد المنطلق و"المنطلق زيد" فأي الاسمين جاء أولاً في الكلام فهو مبتدأ وأيهما جاء تالياً فهو الخبر، فالتقديم والتأخير لا يمثل خروجاً عن قواعد اللغة العربية وأصولها، ولكنه خروج من أصل إلى أصل آخر، أو من أصل إلى الفرع" [١].

والمسألة كما يقول فندريس في كل حالة من الحالات مسألة حسن أكثر منها مسألة مذهب نحوي، إذْ إنَّ هناك ترتيباً مضاداً مبتذلاً يطرق الذهن لأول وهلة وهذا الترتيب يمكن مخالفته، ولكن مجرد المخالفة ينبئ عن غرض ما ذلك الغرض هو إبراز كلمة من الكلمات لتوجيه التفات السامع إليها وتلك مسألة أسلوبية يمكن تتبعها إلى أقصى وقائعها" [٢]. ويمكن توضيح وجهة نظر عبد القاهر الجرجاني بأنه يستند إلى مبدأ أكبر مفاده أن لكل عنصر لغوي أثره وفعاليته في النص وأن دلالته تعتمد اعتماداً أساسياً على موقع هذا العنصر فيه، إذا ما تحددت على أساس ذلك وظيفته النحوية.

يمكن إجمال الأسباب أو الدوافع الداعية لأسلوب التقديم والتأخير بالآتية [٣]

١- التقديم لمراعاة التناسب.

٢- الاهتمام بالمقدم.

٣- الالتفات للمتقدم.

٤- إرادة التبكيت بالمتقدم أو التعجب من حالة.

٥- الاختصاص.

---

(١) سامي محمد عبابنه:الأسلوب في مباحث النقاد والبلاغيين العرب، ص١٣٢.

(٢) فندريس: اللغة، تعريب عبد المجيد الرواضلي ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، ص١٨٧.

(٣) انظر مختار عطية:علم المعاني ودلالات الأمر في القرآن الكريم دراسة بلاغية، دار الوفاء، الإسكندرية، ٢٠٠٤، ص١٠٣ وما بعدها.

٦- التشريف.

٧- المناسبة لسياق الكلام.

٨- التقديم للمرتبة.

٩- التقديم للعلة والسبب.

١٠- التقديم لغلبة المتقدم وكثرته.

١١- تقوية المعنى وتوكيده.

التقديم والتأخير عند المعتزلة

للمعتزلة اهتمام كبير بالمسند إليه والمسند في اللغة العربية، ولم يكد بعضهم كالزمخشري مثلا يترك صورة إلا ويعتصر منها دلالة بلاغية" [١]، فهو بعد أن أشار إلى أن الكلام هو المركب من كلمتين استندت إحداهما إلى الأخرى وأن ذلك لا يتأتّى إلا في اسمين كقولك: "زيد أخوك وبشر صاحبك، أو في فعل واسم نحو قولك ضرب زيد وانطلق بكر، وضع في موضع آخر إلى أن الجملة الاسمية آكد من الجملة الفعلية[٢] ففي قوله تعالى: ﴿ يَوْمًا لَّا يَجْزِى وَالِدٌ عَن وَلَدِهِۦ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِۦ شَيْـًٔا ﴾[٣]'عطفت الجملة الاسمية ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً على الفعلية لأنها آكد منها، وذلك أنه أريد حسم أطماعهم وأطماع الناس فيهم أن ينفعوا آباءهم في الآخرة وأن يشفعوا لهم وأن يغنوا عنهم من الله شيئاً فلذلك جيء به على الطريق الآكد." [٤].

تبنى الزمخشري دون غيره من المفسرين وجهه نظر الجرجاني الإعجازية، "وحاول أن يقف عمليا على ما أسسه الجرجاني نظريا، فغاص على المعاني الكامنة وراء اختلاف ترتيب العناصر ساعيا إلى اجتناب الملاحظات المبتذلة، مشيرا إلى

---

(١) محمد هيثم غرّة: البلاغة عند المعتزلة، رسالة دكتوراه، جامعة دمشق، سوريا، ١٩٩٣م، ص٢٣٧.

(٢) المرجع السابق، ص٢٣٧.

(٣) لقمان/٣٣.

(٤) الكشاف، ٢١٧/٣.

إعجاز القرآن في بعد دلالة الترتيب وعمقها وقد بلغ به الحرص مبلغا أدّى بــه إلــى تجاهل القوانين النحوية المسيرة، لترتيب عناصر الكلام وجعله يـتكلم فـي بعـض التراكيب القرآنية على دلالة بلاغية لا يقتضيها النحو "[١]

ووضح أيضاً، أن الرفع الذي يخص المسند إليه في الجملة الاسمية يفيد الثبات وإنما رفع لفظ (الحمد) في﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[٢]. وعدل به عـن النصب ــ وهي قراءة بعضهم ــ قال (سلام) بالرفع لمن قالوا (سلاماً) وللسبب نفسه فيكون قد حياهم بتحية أحسن من تحيتهم" [٣] .

وبعد هذا العرض لاهتمام النحويين والبلاغيين بمبحث التقديم والتأخير، يمكن تعريفه اصطلاحاً، بأنه أسلوب تركيبي يختص بالتلاعب في رتـب الكـلام تلاعبـاً مقصوداً، فإن العرب أتوا به دلالة على تمكنهم في الفصاحة وملكتهم في الكلام وانقياده لهم، وله في القلوب أحسن موقع وأعذب مذاق"[٤]

ولا بد للتقديم والتأخير أن يأتي لفائدة يراعيها المتكلم، فانعدام الفائدة يجعل هذا الإجراء من قبيل الإلغاز والتعمية اللذين ينأى عنهما البحث البلاغي.

فلابد إذن، من توافر الغاية التي من أجلها يقدم ما كان مؤخراً، وبالتالي فقـد تأخر ما كان مقدماً وتلك الغاية تندرج تحت ما يعرف بأسباب التقديم فـي الأسـلوب العربي، تلك الأسباب التي تضافرت على معرفتها وتحديدها جهود البلاغيين.

وبعدُ، فإنه، يمكننا الوقوف على بعض المواطن البلاغية للتقديم والتأخير التي كشف الزمخشري عن أسرارها البلاغية، وبناءً على الوظائف البلاغية التي يخـرج إليها هذا الأسلوب البلاغي أتحدّثُ عنها كل واحدة على حده على النحو الآتي:

---

(١) الهادي الجطلاوي : قضايا اللغة في كتب التفسير، ص ٥٢٨

(٢) الفاتحة/١.

(٣) محمد هيثم غزة: البلاغة عند المعتزلة، ص٢٣٧.

(٤) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله: البرهان في علوم القرآن، تحقيق/ محمد أبـو الفـضل إبراهيم، ط٢، دار المعرفة، بيروت.ت، ٢٣٣/٣

١- التقديم للأهميه:

وقد يقوم التقديم على مدى القرب الوجداني للمتقدم، من ذلك قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴿٣٤﴾ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ﴿٣٥﴾ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ ﴾ [١] وقد أشار الزمخشري إلى أهمية هذا التقديم في إبراز قيمته الوجدانية قائلاً: " فقد بدأ بالأخ ثم بالأبوين لأنهما أقرب منه ثم بالصاحبة والبنين لأنهم أقرب وأحب ".[٢]

وفي قوله تعالى: ﴿ أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ ﴾ [٣] بين الزمخشري أهمية تقديم المفعول على الفعل والفاعل بقوله:" قدّم المفعول على الفعل للعناية، وقدّم المفعول له على المفعول به لأنه كان الأهم عنده، أن يكافحهم بأنهم على إفك وباطل في شركهم، وقد يقول في أمثالها إنّها للاختصاص، أو يعود ويؤكد أنها للعناية والاهتمام ولعله قدمه ليخصه بالإفك بالله" [٤]، ودليله ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [٥].

و في قوله تعالى: ﴿ قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِى يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴾ [٦] بيّن الزمخشري أهمية تقديم الخبر على المبتدأ إذ قال:" وقدّم الخبر على المبتدأ لأنه كان أهم عنده، وهو عنده أعنى، وفيه ضرب من التعجب والإنكار لرغبته عن آلهته، وأنّ آلهته ما ينبغي أن يرغب عنها أحد"[٧].

ويشير الزمخشري إلى ضرب من ضروب الأهمية وهو العناية إذ يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿ أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ ﴾:[٨]

---

(١) عبس /٣٤

(٢) الكشاف، ٢٢٠/٤

(٣) الصافات/٨٦

(٤) شوقي ضيف: البلاغة التاريخ وتطوره، ص٢٥٥.

(٥) النساء / ٤٨

(٦) مريم / ٤٦

(٧) الزمخشري، الكشاف، ٥١١/٢.

(٨) الفرقان / ٤٣.

" فإن قلت: لم أخر هواه، والأصل قولك: اتخذ الهوى إلها؟ قلت: ما هـو إلا تقـديم المفعول الثاني على الأول للعناية، كما تقول: علمت منطلقاً زيـداً لفـضل عنايتـك بالمنطلق" [1].

٢ـ التقديم للتعظيم والتفخيم

أشار الزمخشري إلى هذا الغرض من التقديم في مواطن كثيرة منها قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ ﴾[2] قال: وإيقاع اسم " الله" مبتدأ وبناء" نزل" عليه فيه تفخيم لـ" أحسن الحديث" وتأكيد لاستناده إلى " الله" وأنه من عنده وان مثله لا يجوز أن يصدر إلا عنه ".[3]

وفي قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلۡجِنَّ ﴾[4] يقول: " إنْ جعلـت "لله شركاء" مفعولي" جعلوا" نصبتَ " الجنّ" بدلاً من " شركاء"، وإن جعلت" لله" لغواً، كان " شركاءَ الجنّ". مفعولين قدم ثانيهما على الأول، فإن قلت: فما فائـدة التقـديم؟ قلت: فائدته استعظام أن يتخذ لله شريك من كان ملكاً، أو جنياً،أو إنسياً، أو غير ذلك، ولذلك قُدم اسم الله على الشركاء" [5] .

ويكون التقديم للتعظيم كما في قولـه تعـالى: ﴿ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ﴾[6] وأي أجل مسمى عنده تعظيماً لشأن الساعة فلما جرى فيه هذا المعنى وجب التقديم.[7]

---

(١) الكشاف، ٩٨/٣

(٢) الزمر/٢٣

(٣) الكشاف، ٩٥/٤

(٤) الأنعام/١٠٠

(٥) الكشاف، ٤٠/٢

(٦) الأنعام/٢

(٧) الكشاف، ٣/٢

ويقول الزمخشري في سياق هذه الآية معلّلاً تقدم النكرة: " لأنــه تخــصيص بالصفة فقارب المعرفة كقوله: ﴿ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ ﴾ [1] فإنْ قلــت: " الكلام السائد أنْ يقال عندي ثوب جديد ولي عبد كيِّس وما أشبه ذلك " [2]

٣ـ التقديم للتعجب والإنكار:

وينظر الزمخشري في تركيب الجملة فيرى، أن حملها على وجه نحوي أولى من غيره لفائدة بلاغية فيُعوّل عليه وإن كان خلاف المشهور بين النحاة تفضيلاً للوجه الذي هو أخصب معنى وأوفر دلالة، يقول فــي قولــه تعــالى: ﴿ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِى يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴾ [3]

" لأنه كان أهم عنده وهو عنده أعنى، وفيه ضرب من التعجــب والإنكــار، لرغبته عن آلهته، وأن آلهته ما ينبغي أن يرغب عنها أحد" [4] " واعتبار " أراغــب" خبراً و " أنت" مبتدأ لا يرضى عنه ابن مالك وأبو البقاء وغيرهم لأنه يترتب عليــه إمّا الفصل بين العامل ومعموله – أي" راغب" و " عن آلهتي" – بأجنبي وهو المبتدأ، وإمّا الحاجة إلى تقدير عامل وهو خلاف الأصل، وقد قالوا في توجيه ما ذهب إليــه الزمخشري: إنّ المبتدأ ليس أجنبيّاً من كل وجه، ولا سيما والمفصول ظرف متوســع فيه، والمقدم في نية التأخير، والبليغ يلتفت إلى المعنى بعد أن كان ما يرتكبــه وجــه مساغ، وهذا الأسلوب قريب من ترجيح الاستحسان على القياس لقوة أثره، وأن زيادة الإنكار إنما تنشأ من تقديم الخبر كأنه قيل: أراغب أنت عنها، لا طالب لهــا راغــب فيها، منبّهاً له على الخطأ في ذلك، ولو قيل "أترغب" لم يكن من هذا الباب في شــيء "فتدبر" [5].

---

(١) البقرة /٢٢١

(٢) الكشاف، ٢/٤-٥

(٣) مريم / ٤٦

(٤) الكشاف، ٣/١٥

(٥) الشهاب: الخفاجي: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي، ط بولاق، ٦/١٩٣

ومن مواطن الإنكار ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَارِهُونَ ﴾[1] . قوله : " أي أنكرهم على قبولها وبخبركم على الاهتداء بها وأنتم تكرهونها ولا تختارونها، ولا إكراه في الدين" [2].

" وقدم الفعل هنا لأن الغرض من الإنكار هو إنكار الفعل، لذا قدّم الفعل على الاسم، أما إذا أريد إنكار الاسم الذي هو الفاعل أو المفعول أو غيرهما، وجب تقديمه هو لا غيره" [3] .

" فإذا بدأت بالاسم فقلت:" أأنت تفعل"، أو قلت: " أهو يفعل"، كنت وجهت الإنكار إلى نفس المذكور، أي إلى الاسم والذي هو ضمير هنا" [4] .

وجاء إنكار الاسم هنا للتحقير، كأنك تأبى أن يكون الفعل منه، وأيضاً قد يكون إنكار الاسم، إنكاراً لذات الشخص أن تقوم بالفعل،هذا الفعل الذي تستهجنه، ولا يخطر في بالك أن يقوم شخص كهذا الذي تعرفه وتقدره بفعله، ومثاله:" اهو يمد يده لك؟"، فهو في نظرك أرفع من أن يفعل ذلك.

وهكذا فإنّ تقديم الاسم يقتضي أنّك عمدت بالإنكار إلى ذات من قيل أنه يفعل، أو قال: هو إني أفعل.[5]

ومنه قوله تعالى:"﴿ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴾ [6]، "وفي هذا إنكار تكذيبي، وفي الفاعل لا الفعل ليكون الكلام أبلغ" [7]، ومعنى الكلام أخبروني أالله أذن لكم في التحليل والتحريم فأنتم تفعلون ذلك بإذنه أم تكذبون على الله في نسبة ذلك إليه " [8].

---

(١) هود/ ٢٨

(٢) الكشاف، ٢/٢٦٦

(٣) السيد شيخون: أسرار التقديم والتأخير في لغة القرآن الكريم، ط١، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٨٣، ص٢٠

(٤) عبدالقاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص٩٢

(٥) المرجع السابق، ص ٩٢- ٩٣

(٦) يونس /٥٩

(٧) السيد شيخون، من أسرار التقديم والتأخير، ص٢٤

(٨) الزمخشري: الكشاف، ٢/٢٤٢

ويشير عبد القاهر الجرجاني إلى معنى الكلام السابق قـائلاً : " أن الإذن لا يكون إلا من الله سبحانه وتعالى، فإن لم يأذن الله لهم فكيف يفتـرون عليـه، وذلـك كقولك لرجلٍ يدعي أن قولاً كان من رجل تعلم أنه لا يقوله: " أهو قال ذاك بالحقيقة أم أنت تخلط"؟ فإنكار القول عن الفاعل يكون أشد لنفي القول وإبطاله" [1].

ومن أمثلته في المفعول قوله تعالى: ﴿ فَقَالُوٓاْ أَبَشَرًا مِّنَّا وَٰحِدًا نَّتَّبِعُهُۥٓ ﴾ [2] وفي تفسير هذه الآية الكريمة يلحظ، أنّ الزمخشري" نصب " بشر" بفعـل مـضمر يفسره " نتبعه" وقالوا أبشراً إنكاراً لأن يتّبعوا مثلهم في الجنسية، وطلبوا أن يكون من جنس أعلى من جنس البشر، وهـم الملائكة، وقالوا منا لأنـه إذا كـان مـنهم كانت المماثلة أقـوى، وقالوا واحداً إنكـاراً لأنْ تتبع الأمة رجـلاً واحـداً" [3] .

ومنه قوله تعالى: ﴿ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾ [4] . و"الهمزة في " الذكرين" للإنكار والمعنى إنكار أن يحرم الله تعـالى من جنسي الغنم ضأنها ومعزها، وذلك "عليهم" [5]. وقد أشار الزمخشري إلى المعنـى المقصود في هذه الآية مشيراً إلى القيمة البلاغية بقوله:" نفي الفعل وهـو التحـريم لشيء مما ذكر، ولكن لم يقدم الفعل عقب الهمزة، بل أخرج الكلام في صورة نفـي المفعول دون الفعل، ليكون أبلغ في نفي الفعل، فإنّ نفيه حينئذٍ يكون بطريق الكنايـة واللزوم، وذكر الدعوى مع دليلها، كأنه يقول: لو كان هناك تحريم، لكان متعلّقاً بواحد من هذه الأمور، لكنّ واحداً منها ليس بمحرّم، فليس هناك إذا تحريم" [6].

ومنه قوله تعالى: ﴿ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ أَوْ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَمَن كَانَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ [7] . وقال الزمخشري في تفسير هذه الآية:" في هذا إنكار تعجب

---

(١) انظر دلائل الاعجاز، ص ٨٩-٩٠

(٢) القمر/٢٤

(٣) الزمخشري: الكشاف، ٣٩/٤

(٤) الأنعام/١٤٤

(٥) الزمخشري: الكشاف، ٥٧/٢

(٦) الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص ٩٠ – ٩١

(٧) الزخرف / ٤٠

من أن يكون هو الذي يقدر على هدايتهم، وأراد أنه لا يقدر على ذلك منهم إلا هـو وحده على سبيل الإلجاء والقصر "[1].

٤ـ التقديم لمراعاة المواقف والسياقات:

يقصد بالمواقف والسياقات: جميع الظروف المحيطة بالحدث اللغـوي، مـن زمـان ومكان، ومتكلم ومخاطب، وعناصر مشتركة بين المتكلم والمخاطب، كاللغة والثقافـة والدين والجنس وغيرها. ولا شك أنَّ كل موقف يقتضي خطاباً يتلاءم وطبيعة الموقف وهذا هو مقصد البلاغة بعينها.

هذا وتتعدد المعايير البلاغية عند الزمخشري لمراعاة السياق والتي تقتـضي التقـديم والتأخير في أركان الجملة.

ومن ذلك معيار الأهمية، ففي قوله تعالى:﴿ خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾[2] . يقول الزمخشري: " وقدم الموت على الحياة لأن أقوى الناس داعياً إلى العمل من نصب موته بين عينيه، فقدم لأنه فيما يرجع إلى الغرض المسوق له الآية أهم "[3].

ومنها معيار الغرابة، ومن ذلك تقديم الأغرب في الوصف كمـا فـي قولـه تعالى:﴿ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَٱلطَّيْرَ ﴾[4] يقول الزمخشري: " فإن قلت: لم قدمت الجبال على الطير؟ قلت: لأن تسخيرها وتسبيحها أعجب، وأدل علـى القدرة، وأدخل في الإعجاز، أنها جماد والطير حيوان إلاّ أنه غير ناطق"[5].

ومنها معيار السّبق، ومن ذلك قولـه تعـالى:﴿ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾[6]. يقول الزمخشري: " والسنة ما يتقدم النوم من الفتور الذي يسمى النعـاس"[7] . وفـي

---

(١) الزمخشري: الكشاف، ٤٨٩/٣

(٢) الملك/٢

(٣) الكشاف، ٤٦١/٤

(٤) الأنبياء/٧٩

(٥) الكشاف، ١٠١/٣

(٦) البقرة /٢٥٥

(٧) الكشاف، ٣٨٤/١

قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ﴾ [1]، قدم الظلمات لأنها سابقة على النور في الإحساس وكذلك الظلمة المعنوية سابقة على النور المعنوي" [2].

ومنها معيار العدد، ومن ذلك قوله تعالى:﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمۡ فَمِنكُمۡ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤۡمِنٌ ﴾ [3]. قدّم الكفر لأنه الأغلب عليهم والأكثر فيهم، ودليل التقديم قوله تعالى:

﴿ وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ بِمُؤۡمِنِينَ ﴾ [4] . ومنها معيار السببية، ومن ذلك قوله تعالى:﴿ لِّنُحۡـِۧيَ بِهِۦ بَلۡدَةً مَّيۡتًا وَنُسۡقِيَهُۥ مِمَّا خَلَقۡنَآ أَنۡعَٰمًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا ﴾ [5]. إذ يرى الزمخشري " أنه قدم إحياء الأرض وسقي الأنعام. على سقي الأناسي، لأن حياة الأناسي بحياة أرضهم وحياة أنعامهم، فقدم ما هو سبب حياتهم وتعيشهم على سقيهم، ولأنهم إذا ظفروا بما يكون سقياً لأرضهم ومواشيهم لم يقدموا سقيهم" [6].

وفي قوله تعالى:﴿ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ﴾ [7]. أشار الزمخشري إلى أهمية التقديم قائلاً:" قدمت العبادة على الاستعانة لأن تقديم الوسيلة قبل طلب الحاجة، ليستوجب الإجابة إليها" [8] . ومنها معيار المناسبة، ومن ذلك قوله تعالى:﴿ وَلَكُمۡ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسۡرَحُونَ ﴾ [9] . حيث أشار الزمخشري إلى قيمتها البلاغية قائلاً:

---

(١) الأنعام /١

(٢) السيد شيخون: أسرار التقديم والتأخير، ص٨٠

(٣) التغابن/٢

(٤) يوسف/١٠٣

(٥) الفرقان /٤٩

(٦) الكشاف، ٣/٩٥ -٩٦

(٧) الفاتحة /٥

(٨) الكشاف، ١/٦٥ - ٦٦

(٩)٩ النحل / ٦

" وقدمت الإراحة على التسريح، لأن الجمال في الإراحة أظهر، إذا أقبلت ملأى البطون، حافلة الضروع، ثم أوت إلى الحظائر، حاضرة لأهلها". [1]

ومن ذلك قوله تعالى:﴿ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِيٓ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا ﴾ [2]، قال الزمخشري: " والدعاء بالاستغفار منهم مقدم على تثبيت الأقدام في مواطن الحرب والنصرة على العدو، ليكون طلبهم إلى ربّهم عن زكاة وطهارة وخضوع، وأقرب إلى الاستجابة" [3] فتقديم الاستغفار جاء لمراعاة ما ينبغي أن يكون عليه حال المؤمنين في الضراعة والتوسل، فهم أحوج ما يكونوا إلى الاستغفار في ذلك الموقف، لأنهم متى استغفروا وتطهروا من ذنوبهم استحقوا أن يجابوا في دعائهم بعد ذلك.

وبعد هذا المطاف يمكن القول، بأن أغلب مواقف الزمخشري البلاغية في مبحث التقديم والتأخير كانت ذات أساس نحوي، مصحوبة بمعانٍ إضافية، تلوّن التراكيب بألوان وجدانه وانفعالاته إزاء النص القرآني.

وقد أشارت ابتسام حمدان إلى اعتماد الزمخشري على التأويل النحوي وتوظيفه في إبراز القيم البلاغية والجمالية قائلةً: " إنّ المواقف البلاغية عند الزمخشري خصبة، اعتمد فيها على ذوقه وانفعاله الوجداني، وفكره الاعتزالي مستفيداً من ثقافته اللغوية والتاريخية الواسعة، وقد حاول أن يعطي لكل حالة لبوسها الذي يناسبها مما جعله أقل تعلقاً بالمجادلة المنطقية". [4]

وبالجملة يمكن القول ،: أن الزمخشري استطاع أن يوظف معطيات اللغة، ويستغل طاقتها الخلاّقة وخاصيّتها التأويلية في بيان القيم والوجوه البلاغية التي تختلف من سياقٍ إلى آخر .

---

(١) الكشاف، ٢/٤٠١

(٢) آل عمران /١٤٧

(٣) الكشاف، ١/٢٢

(٤) ابتسام أحمد حمدان: الحذف والتقديم والتأخير في ديوان النابغة الذبياني، ص٦٨

٥- التقديم للاختصاص

تعددت حالات التقديم من أجل الاختصاص عند الزمخشري من خلال تقـديم الخبر وتقديم الظرف وتقديم المفعول به على الفعل، وتقديم الفاعل على الفعل.

يقول في قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ حَشۡرٌ عَلَيۡنَا يَسِيرٞ ﴾ (١).

ومن المواضع التي يأتي فيها التقديم للاختصاص، تقديم المفعول على الفعـل ومنها قوله تعالى : ﴿ قُلِ ٱللَّهَ أَعۡبُدُ مُخۡلِصٗا لَّهُۥ دِينِي ﴾(٢).

ففي الآية الكريمة السابقة " قدم المعبود على فعل العبادة لإفادة الاختـصاص، لأن الآية إخبار بأنه مأمور من جهة الله وحده دون غيره بعبادته مخلصا له دينه"(٣).

ومنها قوله تعالى : ﴿ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمۡ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ (٤).

في الآية السابقة تقديم وتأخير حيث قدم الخبر على المبتدأ للدلالة على فرط وثـوقهم بحصانتها.

قال الزمخشري : " فإن قلت أي فرق بين قولك : وظنـوا بـأن حـصونهم تمنعهم، أو مانعتهم، وبين النظم الذي جاءت عليه ؟ قلت : في تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بحصانتها ومنعها إياهم وفي تصيير ضمير هـم اسـما، لأن إسناد الجملة إليه دليل على اعتقادهم في أنفسهم أنهم في عزة ومنعة لا يبالون معهـا بأحد يتعرض لهم او يطمع في معازّتهم، وليس ذلك في قولك وظنـوا أن حـصونهم تمنعهم"(٥).

ومن الاختصاص تقديم الظرف ومن ذلـك قولـه تعـالى:﴿ لَهُ ٱلۡمُلۡكُ وَلَهُ ٱلۡحَمۡدُ ﴾(٦).

---

(١) ق/٤٤.

(٢) الزمر / ١٤

(٣) الزمخشري : الكشاف /٣/٣٩٢

(٤) الحشر / ٢

(٥) الزمخشري الكشاف، ٤/٨٠

(٦) التغابن / ١

ففي الآية الكريمة قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على معنى اختصاص الملك والحمد لله عز وجل "وذلك لان الملك على الحقيقة له لانه مبدئ كل شيء، ومبدعه، والقائم به والمهيمن عليه، وكذلك الحمد، لان اصول النعم وفروعها منه "[1].

ومن مواطن الاختصاص تقديم الصلة وتأخيرها ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾[2] ﴿ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ ﴾ [3]. وذلك ان " تقديم الجار والمجرور في قوله " هو عليه هين " قد افاد الاختصاص ودل على أن الأمر هين على الله وحده وأن غيره عاجز عنه وقاصر دونه، وقد ناسب هذا المعنى سياق الآية بان الله فيها قد بشر زكريا بغلام مع كبره وعقر زوجته .

وكان ذلك على الله هيناً " أما تأخير الجار والمجرور في (هو أهون عليه)، فقد نزل في سياق مختلف وهو الإخبار بعظمة الخالق يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه فلا موجب للتخصيص فيه إذ إعادة الخلق أسهل من ابتدائه "[4].

وإذا التفتنا إلى التقديم والتأخير كونه ظاهرة فنية قرآنية، لاحظنا أن المفسر إذا احتملت الآيه أن ترتب عناصرها ترتيبا عاديا وترتيبا فنيا، فضل الترتيب الفني لأنه يرفع من شأنها ويثبت القيمة في نظمها . وقد صرح الزمخشري بذلك في بعض مواطن التفسير مثل قوله تعالى : ﴿ وَإِن يَكُن لَّهُمُ ٱلْحَقُّ يَأْتُوٓاْ إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ﴾[5]. ففي هذه الآية "يتعدى الفعل أتى والفعل أذعن بحرف جر واحد مشترك بينهما هو إلى، وبذلك يجوز أن تقرأ الآية على الوجهين الآتيين : يأتوا إليه وهم مذعنون حيث لا تقديم ولا تأخير، ويأتوا وهم إليه مذعنون، حيث تقدم المفعول على المشتق "[6]. قال الزمخشري : " وهذا أحسن لتقدم صلته ودلالته على الاختصاص"[7]. ومن

---

(١) الزمخشري الكشاف، ٤/١١٢

(٢) الروم / ٢٧

(٣) مريم /٩

(٤) الزمخشري الكشاف، ٣/٢٢٠

(٥) النور / ٤٩

(٦) الهادي الجطلاوي : قضايا اللغة في كتب التفسير، ص ٥٢٨

(٧) الزمخشري الكشاف، ٣/ ٧٢

الاختصاص تقديم الصفة على الموصوف كما في قوله تعالى: ﴿ وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴾ [1].

وقد كشف الزمخشري عن هذا السر قائلا : " فإن قلت :الغربيب تأكيد للأسود، يقال أسود غربيب و أسود حلكوك، وهو الذي أبعد في السواد، وأغرب فيه ومنه الغراب، ومن حق التأكيد ان يتبع المؤكد، كقولك أصفر فاقع، وأبيض يقق، وما أشبه ذلك، قلت: وجهه أن يضمر المؤكد قبله، ويكون الذي بعده تفسيراً لما أضمر، وإنما يفعل ذلك لزيادة التأكيد، حيث يدل على المعنى الواحد من طريقي الإظهار و الإضمار جميعا "[2].

٦- التقديم والتأخير لمراعاة الفاصلة:

ومن دواعي التقديم، مراعاة الفاصلة ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى ﴾ [3].

يقول الزمخشري في هذه الآية " وأجل مسمّى لا يخلو من أن يكون معطوف على كلمة أو على الضمير في كان، أي لكان الأخذ العاجل، وأجل مسمى لازمين لهم، كما كانا لازمين لعاد و ثمود، ولم ينفرد الأجل المسمى دون الأخذ العاجل " [4].

ويلحظ أنّ الزمخشري في هذه الآية الكريمة لم يكشف النقاب عن سر هذا التقديم، ويبدو " أنه لمراعاة الفاصلة، لأنه لو أخر (لكان لزاماً) عن (وأجل مسمّى) فاتَ تناسب الفواصل، لأن قبله ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَىٰ ﴾ [5] وبعده (لعلك ترضى) " [6].

---

(١) فاطر / ٢٧

(٢) الزمخشري، الكشاف، ٣٠٧/٣

(٣) طه / ١٢٩

(٤) الزمخشري، الكشاف، ٢/ ٥٥٨

(٥) طه / ١٢٨

(٦) محمود السيد شيخون : أسرار التقديم و التأخير في لغة القرآن الكريم، ص ١٠٢

وقد تتبع الزمخشري بعض الأساليب القرآنية في مبحث التقديم والتأخير التي لها أثر في تغيير الوظيفة النحوية،ومن ذلك قوله تعالى:﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ بِسَاطًا ﴿١٩﴾ لِّتَسۡلُكُواْ مِنۡهَا سُبُلًا فِجَاجًا ﴾ (١). وقوله تعالى في سورة الأنبياء:﴿ وجعلنا فيها فجاجا سبلا لعلهم يهتدون ﴾ (٢).

يلحظ في سورة نوح تأخير كلمة (فجاجا)،وجعله صفة لـ (سبلا) على سبيل الابهام وفي سورة الأنبياء قدم (فجاجا)،وجعله حالاً من(سبلاً)، ليّبين ما أبهم في سورة نوح. و "البيان بعد الإبهام من مقاصد البلغاء بما فيه من التأكيد والتشويق"(٣).

وقال الزمخشري في هذه الآية : " فان قلت :في الفجاج معنى الوصف،فما لها قدمت على السبل،ولم تؤخر،كما في قوله تعالى: "ولتسلكوا منها سبلا فجاجا" قلت: لم تقدم، وهي صفه، ولكن جعلت حالا، كقوله: "لعزة موحشا طلل قديم"، فان قلت: ما الفرق بينهما من جهة المعنى، قلت: أحدهما: الإعلام بأنه جعل فيها طرقا واسعة، والثاني: بأنه حين خلقها،خلقها على تلك الصفة،فهو بيان لما أبهم"(٤).

ويلحظ من هذا المثال، أن للتقديم والتأخير أثراً في تغيير الوظيفة النحوية في بعض السياقات ترجع إلى اختلاف الدلالة التي يقتضيها السياق ومن ذلك كلمة (فجاجا) التي عدت في الآية الأولى صفة، وفي الآية الثانية حالاً، فتقديمها تارة وتأخيرها أخرى غير في وظيفتها النحوية.

وفي ختام هذا المطاف يمكن القول، إنّ منهج الزمخشري امتاز بتتبعه للأساليب المطّردة،وتساؤله عن القيم الفنية والجمالية لأسلوب التقديم والتأخير المختلفة

---

(١) نوح /٢٠

(٢) الأنبياء/٣٨

(٣) محمود السيد شيخون:أسرار التقديم والتأخير في لغة القرآن الكريم، ص ١٢٢

(٤) الزمحشري، الكشاف، ٢/٥٧٠

من سياق إلى آخر، وأن هذا التنويع "مقصود دال وليس شكلا من أشكال المرادفة أو الزينة أو العبث" [1].

كما امتاز منهج الزمخشري بمقارنة التراكيب التي تقاربت مواقعهـا حينـا، وتباعدت أحيانا أخرى، وكان الفرق بينها،قائما على ما فيها من تقديم وتأخير،و "حاول الزمخشري أن يبرره دالا بذلك على ما في التركيب القرآني من حسّ لغوي مرهف، وعلى ما في نظمه من طاقة على البيان،والحقيقة أن الزمخشري في هذه المقارنات لا يحيد عن المعنى الأساسي المستفاد من التقديم والتأخير،محـاولا اكتـشاف الفـروق الدلالية المترتبة على دواعي التقديم والتأخير،والمختلفة من سياق إلى آخر ومعنى ذلك أن المبدأ واحد، والدلالة متعددة بتعدد الحالات والأوضاع"[2].

---

(١) الهادي الجطلاوي: قضايا اللغة في كتب التفسير، ص ٥٢٨

(٢) الهادي الجطلاوي: قضايا اللغة في كتب التفسير، ص ٥٢٩

المبحث الثاني : الالتفات

الالتفات لغة واصطلاحاً:

أولاً: الالتفات لغة: يقال: "تلفت الشيء والتفت إليه: صرف وجهه إليه ولفته يلفته لفتاً:لواه على غير جهته ولفته عن الشيء يلفته لفتاً: صرفه. والتفت: لي الشيء عن جهته كما تقبض على عنق إنسان فتلفته. ولفت فلاناً عن رأيه أي صرفه عنه، ومنه الالتفات ولفت فلاناً عن رأية أي صرفه عنه، ومنه الالتفات ولفت الشيء، ولفته إذا لواه: ويقال: فلان يلفت الكلام لفتاً: أي: يرسله ولا يبالي كيف جاء"[1].

ومن المجاز: "لفته عن رأيه: صرفه. وفلان يلفت الكلام لفتاً: يرسله على عواهنه لا يبالي كيف جاء"[2].

ثانياً: الالتفات اصطلاحاً: والالتفات اصطلاحاً هو: "التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاث التي هي: التكلم والخطاب والغيبة، بعد التعبير عن ذلك المعنى بطريق آخر من الطرق الثلاث بشرط أن يكون التعبير الثاني على خلاف ما يقتضيه الظاهر ويترقبه السامع"[3].

وأشار العلوي إلى أهميته رابطاً بين المعنى اللغوي والاصطلاحي بقوله:"إعلم أن الالتفات من أجلّ علوم البلاغة، وهو أمير جنودها، والواسطة في قلائدها وعقودها، وسمّي بذلك أخذاً له من التفات الإنسان يميناً وشمالاً، فتارةً يقبل بوجهه، وتارةً كذا، وتارةً كذا، فهكذا حال هذا النوع من علم المعاني، فإنه في الكلام ينتقل من صيغةٍ إلى صيغة، ومن خطابٍ إلى غيبة، ومن غيبة إلى خطاب، إلى غير ذلك من أنواع الالتفات".[4] وقد يلقب بشجاعة العربية.

---

(١) ابن منظور: لسان العرب، مادة لفت.

(٢) الزمخشري: أساس البلاغة، مادة لفت.

(٣) أحمد مطلوب: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، ١٩٨٧/٢٩٤.

(٤) العلوي، الطّراز، ص ١٣١/٢.

وجعل ابن المعتز الالتفات أول محاسن الكلام وعرفه بقوله: "هو انصراف المتكلم عن المخاطبة إلى الإخبار، وعن الإخبار إلى المخاطبة وما يشبه ذلك ومن الالتفات الانصراف عن معنى يكون فيه إلى معنى آخر"[1].

ويلحظ من تعريفه هذا أن الالتفات عنده ثلاثة أنواع: نوع ينصرف فيه المتكلم عن المخاطبة إلى الإخبار، ونوعٍ ثانٍ ينصرف فيه المتكلم عن الإخبار إلى المخاطبة، ونوعٍ ثالث ينصرف فيه المتكلم عن معنى يكون فيه إلى معنى آخر.

وعده قدامه من نعوت المعاني: "وهو أن يكون الشاعر آخذاً في معنى فكأنه يعترضه، إمّا شك فيه أو ظن بأن راداً يرد عليه قوله أو سائلاً يسأله عن سببه، فيعود راجعاً إلى ما قدمه، فإمّا أن يؤكده أو يذكر سببه أو يحل الشك فيه"[2] . وفي موضع آخر سماه الصرف[3].

ويلحظ مما سبق، أن المادة اللغوية أو المعجمية للالتفات تدور في عمومها حول محور دلالي واحد، هو التحول أو الانحراف من شيء إلى آخر، سواء بالتحول من معنى إلى معنى آخر، أو من ضمير إلى ضمير آخر، وهو "ما يبرر إيثاره في تسمية تلك الظاهرة التي تتمثل في كل تحول أسلوبي أو انحراف غير متوقع على نمط من أنماط اللغة"[4].

ويبدو "أن البلاغيين العرب القدامى قد التفتوا إلى أهمية الالتفات في الشعر، وذلك من الجهة النفسية، إذ إنهم عمدوا إلى ربطه بوظيفة نفسية قائمة على انفعال المتلقي وإيقاظه وجعله أكثر انتباهاً والتفاتاً إلى ما يسمع وذلك؛ لأنه أسلوب فيه جرأة قادرة على إعطاء النص حيوية ومن هنا دخل في باب شجاعة العربية"[5].

---

(١) عبد الله ابن المعتز: البديع، مكتبة المثنى، بغداد، ١٩٣٥م، ص٥٨.

(٢) أبو الفرج قدامه بن جعفر الكاتب:نقد الشعر، تحقيق:طه حسن وعبد الحميد الصاوي، مطبوعات دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٣٣، ص١٥٠.

(٣) المرجع السابق، ص ٦٠.

(٤) حسن طبل: أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، (د.ن.)، القاهرة، ١٩٩٠، ص ٤.

(٥) رولا سلطان كوافحة: مصطلحات نقدية وبلاغية في كتاب جوهر الكنز لابن الأثير الحلبي، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، إربد، ١٩٩٨م، ص٧٢.

ويعد أسلوب الالتفات "أحد المسالك التعبيرية أو الألوان البلاغية التي يشيع استخدامها في لغة القرآن الكريم، بل لعله أكثر هذه الألوان تردداً وأوسعها انتشاراً في ذلك البيان الخالد، وذلك أن هذا الأسلوب – كما حصره كثير من البلاغيين – لا ينحصر في التحول من ضمير إلى ضمير، بل إن مفهومه يتسع ليشمل كل تحول أو انكسار في نسق التعبير على حد اصطلاح التحويليين"(١).

ويعد الالتفات من الفنون "ذات الأثر الفعال في تنويع أنماط الكلام تلبية لبواعث نفسية شتى ومقتضيات أحوال مختلفة في التحدث عن أجزاء الموضوع الواحد بأساليب مختلفة في مغايرة لظواهر الأحوال العادية"(٢)، فالالتفات "من يعمد إلى التعبير الدائم المستمر، وإلى كسر النسق الواحد الممل، عاملاً على إدخال التنويع والتجديد الذي يجذب السامع ويشد انتباهه"(٣) .

وقد عد الزمخشري الالتفات "أحد فنون علم البيان، وأشار إلى القيمة التي يفيدها في السياق من إضافة معنى جديد يخدم المعنى الأصلي ويزيد من نشاط السامع وحسن استقباله للمعنى على خير وجه"(٤).

وأشار الزمخشري إلى أهمية الالتفات في علم البيان إذ إنه يرد في كلام العرب "على عادة افتتانهم في الكلام وتصرفهم فيه، ولأن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع وإيقاظاً للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد"(٥).

وتنبع أهمية الالتفات من تعدد أغراضه ومداخله فقد يدخل إلى مستوى اللفظ المفرد وهو ما يسمى بالالتفات المعجمي، وقد يدخل إلى مستوى التركيب، مشكّلاً بذلك قيمةً بلاغية من خلال لفت السامع إلى كسر المألوف في الكلام، وبهذا يكون "

---

(١) حسن طبل: أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص ٦٣.

(٢) رولا سلطان: مصطلحات نقدية وبلاغية، ص ٧٣.

(٣) المرجع السابق، ص٧٣.

(٤) رولا سلطان: مصطلحات نقدية وبلاغية، ص٦٩.

(٥) الزمخشري: الكشاف، ١/١٣-١٤.

أسلوب الالتفات قد نيط بالمستويات العليا من أساليب العربية وفنونها، ومن هنا اعتبر الالتفات بكثرته سمة العبقرية العربية ومقدرتها الفنية [1] .

ويظهر عمل آلية الالتفات في كسر قاعدة التطابق في البنية السطحية للتركيب، إذ يعد الالتفات المجمل الحقيقي لحالة الانزياح التي تظهر على سطوح بعض التراكيب، وتستدعي هذه الحالة خلق فجوة بين البنية السطحية والبنية العميقة، وبالتالي تكون دافعاً إلى عملية التأويل من أجل التوفيق بين البنيتين والمحافظة على وحدة التناسق في النظام التعبيري.

ويدخل الالتفات في البناء النحوي، "من عملية التحول أو الانكسار في نسق المكونات النحوية للتعبير، وتتحقق صورة الالتفات في هذا المجال عند إعادة عنصر من عناصر البناء النحوي على نمط مخالف لما ورد أولاً في ذات التعبير أو السياق، بحيث يكون المعنى الذي يؤديه التعبير مع هذه المخالفة هو ما يتأدى بدونها، من ذلك مثلاً بناء الفعل للمفعول بعد بنائه للفاعل أو العكس، أو إيراده تارةً لازماً وأخرى متعدياً، أو التحول في بناء الجملة عن نمط الفعلية إلى نمط الاسمية أو العكس أو ما إلى ذلك من تحولات تفجأ المتلقي، وتثير تأمله بحثاً عن مثيراتها السياقية، وظلالها الدلالية الخاصة"[2].

واتكأ النحاة على الالتفات البلاغي في تفسير بعض مسائل العدول، "ومن ذلك مسألة عود الضمير في حال مخالفته لمفسره مع أن مطابقة الكلام لمقتضى الحال مدعاة لذلك العدول فالسياق أو المقام قد يجعل أحدها أنسب من الآخر أحياناً، والأمر في ذلك متروك لتقدير المتكلم، وحسن تصرفه على حسب المناسبات لإيثار اللفظ أو المعنى، عند المطابقة على الرغم من صحة الآخر"[3].

وينبّه علي فاخر على أن "للالتفات البلاغي أثراً بيناً في التحول العددي وقسم النحويون الضمائر إلى ثلاثة، فإذا بدئ بالحديث بواحد من ذلك وجب أن يستمر

---

(١) محمد بركات أبو علي: أسلوب الالتفات بين التراث والمعاصرة، مجلة المورد، عدد٣، مجلد ١٢، ١٩٨٣، ص ١٨.

(٢) حسن طبل: أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص١٩٠.

(٣) عباس حسن: النحو الوافي، ط٧، دار المعارف، مصدر، (د.ت)، ٢٦٨/١.

في الكلام حتى نهايته، ولكن المتكلم قد يعدل عن أسلوب إلى آخر ويلتفت من خطاب إلى غيبة"(١).

ويجنح مهدي المخزومي إلى القول: إنّ "المطلب البلاغي يستدعي الخروج على المطابقة في بعض المسائل اللغوية، إذْ يرى أنَّ هذه الأساليب تستدعيها متطلبات القول، وحال المخاطب، والجملة خاضعة لمناسبات القول، وللعلاقة بين المتكلم والمخاطب، ولا يتم التفاهم في أية لغة إلا إذا روعيت تلك المناسبات، وأخذت العلاقة بين أصحابها بنظر الاعتبار"(٢).

ويمكننا أن نفهم الالتفات فهم البلاغيين الذين حصروه في التحولات التي تنشأ بين الضمائر التي تعود إلى مرجع إحالي واحد وقد تمثلت صوره في معالجات الزمخشري على النحو الآتي :

أولاً: الالتفات من الغيبة إلى الخطاب

عالج الزمخشري هذه الصورة في موضع تعدد القراءات القرآنية كما في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ وَلَا يَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ﴾(٣).

فقال: "(ولا يكونوا) عطف على تخشع وقرئ بالتاء على الالتفات، ويجوز أن يكون نهياً لهم عن مماثلة أهل الكتاب في قسوة القلوب بعد أن ونجوا...." (٤)

فعلى القراءة بالتاء "يكون الالتفات من الغيبة إلى الخطاب، إذ كان الحديث في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ ﴾ غيبة ثم تحول من

(١) علي فاخر: التوجيهات والآثار النحوية والصرفية، ط١، مكتبة وهبه، القاهرة، ١٩٩٩، ص١٧.

(٢) مهدي المخزومي: في النحو العربي قواعد وتطبيق، ط١، كطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ص٢٢٥.

(٣) الحديد /١٦.

(٤) الزمخشري: الكشاف، ٤/٤٧٥.

الغيبة إلى الخطاب فقال (ولا تكونوا) ينهاهم مواجهة عن مماثلة أهل الكتاب، ويحذرهم كذلك فجاءت قراءة التاء على الالتفات لزيادة التوبيخ"[1].

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ ۚ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾[2].

قرئت (يعملون) في الآية السابقة "تعملون" بالتاء على سبيل الالتفات والخروج من الغيبة إلى الخطاب وهذه الجملة تتضمن التهديد والوعيد"[3].

فعدل عن المطابقة؛ "فانتقل من ضمير الغيبة إلى ضمير الخطاب استحضاراً لخطاب المتوعدين من بني إسرائيل، للفت النظر إلى بني إسرائيل المعايشين للنبي – صلى الله عليه وسلم – وإلى من سيأتي بعد منهم"[4].

ومنه أيضاً القراءة التي نقرأ بها في المصحف الذي بين أيدينا قوله تعالى: ﴿ وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا ۚ قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا ۚ إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ ﴾[5]، قرئت على سبيل الالتفات "تمكرون على الخطاب"[6] . وفي قراءة (تمكرون) بتاء الخطاب التفات وفائدته: مبالغة في الإعلام بمكرهم.

وقد عدل في هذا السياق عن المطابقة والأصل، الذي يقتضي أن يكون النسق بتأويل (ينكرون) ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ قَالَ ٱذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ

---

(١) محمد محمود الدومي: القراءات المتواترة في تفسير الزمخشري، دراسة نقدية، رسالة دكتوراه، جامعة اليرموك، إربد، ٢٠٠٤م، ص٢٥٨.

(٢) البقرة /٩٦.

(٣) الزمخشري: الكشاف، ١/١٩٣-١٩٤.

(٤) شوكت علي عبد الرحمن درويش: الالتفات نحوياً في القراءات القرآنية، المكتبة الوطنية، عنان، ٢٠٠٨م، ص٧٧.

(٥) يونس /٢١.

(٦) الزمخشري: الكشاف، ٢/٣٢٢..

﴿ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمۡ جَزَآءٗ مَّوۡفُورٗا ﴾[1]. ففي الآية السابقة التفات من الغيبة (فمن تبعك) إلى الخطاب جزاؤكم.

وقد أدى الالتفات إلى عدول عن المطابقة؛ "فإن من حق الضمير في (الجزاء) أن يكون على لفظ الغيبة لتكون المطابقة، ويقتضي نسق الكلام أن يكون التأويل فمن تبعك منهم فإن جهنم جزاؤهم"[2]، وأورد الزمخشري رأيه في الكلام السابق بقوله: "فإن قلت: أما كان من حق الضمير في الجزاء أن يكون على لفظ الغيبة يرجع إلى: (من تبعك)؟ قلت: بلى، ولكن التقدير: فإن جهنم جزاؤهم وجزاؤك، ثم غلب المخاطب على الغائب، فقيل جزاؤكم..." [3].

ويلاحظ أن الزمخشري خرج الالتفات عن نسق الكلام على سبيل التقليب.

ثانياً: الالتفات من الخطاب إلى الغيبة

وردت هذه الصوره في قوله تعالى: "وما آتيتم من ربا ليربوا في أموال الناس فلا يربوا عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون".

وأشار الزمخشري إلى هذا الالتفات قائلاً: "وقوله تعالى – ﴿ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُضۡعِفُونَ ﴾ [4] . التفات حسن، كأنه قال لملائكته وخواص خلقه: فأولئك الذين يريدون وجه الله بصدقاتهم المضعفون، فهو أمدح لهم من أن يقول: فأنتم المضعفون، والمعنى: المضعفون به، لأنه لا بد من ضمير يرجع إلى ما.

ووجه آخر وهو "أن يكون تقديره: فمؤتو أولئك هم المضعفون والحذف لما في الكلام من الدليل عليه، وهذا أسهل مأخذاً، والأول أملأ بالفائدة"[5].

ويقتضي الوجه النحوي أن تكون المطابقة على تأويل: "فأنتم المضعفون ولكن الكتاب العزيز عدل عن المطابقة فخرج من ضمير المخاطب في (وما آتيتم)

---

(١) الإسراء/٦٣.

(٢) شوكت علي درويش: الالتفات نحويات القراءات القرآنية، ص١٠٠.

(٣) الزمخشري: الكشاف، ٦٣٣/٢.

(٤) الروم /٣٩.

(٥) الزمخشري: الكشاف، ٤٨٧/٣..

ومع ما فيه من المواجهة وشد الانتباه والمدح، إلى الغيبة في (فأولئك هم المضعفون) لما في الغيبة من التحقق واليقين، وهو أمدح لهم"[1].

ومـــن ذلك أيضـــــاً قـــوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓا۟ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾[2].

يلحظ من الآية الكريمة، عدول عن المطابقة من الخطاب مـــن الله تعـــالى والخطاب يفيد الحضور والمواجهة وإظهار المن من الله تعالى إلى الغيبة التي تفيـــد التحقق والبشرى بالتوبة، فكأنه قال: فإن فعلتم ما أمركم به موسى – وقـــد فعلـــتم – فتاب عليكم بارئكم.

وقال الزمخشري: "...الخطاب من الله تعالى لهم على طريقة الالتفات فيكون التقدير: فعلتم ما أمركم به موسى فتاب عليكم بارئكم"[3].

ومنه قوله تعـــالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ ۙ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾[4].

فالالتفات في الآية السابقة "خرج من خطاب في قوله تعالى" كنتم إلى غيبة في قوله "بهم" و"فرحوا" وما بعد ذلك من ضمير الغيبة قال الزمخشري: فائدة الالتفات في قوله تعالى: "حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم" المبالغة، كأنه يذكر لغيرهم حالهم ويستدعي منهم الإنكار والتقبيح" [5].

---

(١) شوكت علي درويش: الالتفات نحوياً في القراءات القرآنية، ص١٩٨.

(٢) البقرة /٥٤.

(٣) الزمخشري: الكشاف، ١/١٦٨-١٦٩..

(٤) يونس/٢٢.

(٥) الزمخشري: الكشاف، ٢/٣٢٢.

وتقتضي المطابقة لهذا العدول أن يكون التقدير: "حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بكم بريح طيبة فرحتم بها، وساق الخطاب معهم إلى آخر الآية بالخطاب لكنه عدل عن المطابقة فانتقل من الخطاب الذي يفيد المواجهة إلى الغيبة التي تفيد التحقق، فبعد أن خاطبهم –ممتناً على الخلق مؤمنهم وكافرهم – بأنه هو الذي يسيركم في البر والبحر، حتى إذا كنتم في الفلك – المؤمن والكافر – وصل المؤمنون إلى بر الأمان – متنعمين بإيمانهم، وظل الكفار في الفلك وجرين بهم"(١).

ثالثاً: الالتفات من التكلم إلى الغيبة:

تتعدد صور هذا النوع من الالتفات وتتجلى خاصةً في القراءات القرآنية، وتفضي بالتالي إلى تعدد التأويل النحوي . ومن ذلك ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى:﴿ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي وَلْيُؤْمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ﴾ ٢ . قال الزمخشري: " قرأ الجمهور (أُحِلَّ) ببناء الفعل للمفعول، وحذف الفاعل للعلم به، وقُرأ (أَحلّ) ببنائه للفاعل ونصب الرفث " ٣ .

ويرى الباحث أن توجيه هذه القراءة، إما أن يكون من باب الإضمار لدلالة المعنى على الفاعل المحذوف والمعلوم لدى المؤمنين وهو الله الذي يُحل ويحرّم . أو على سبيل الالتفات حيث حولت القراءة إلى نمط من أنماط الالتفات، وهو الخروج من ضمير المتكلم في قوله : " فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي" إلى ضمير الغائب في قوله (أحلّ) .

وردت هذه الصورة في قوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّنۢ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنتُمْ شَٰكِرُونَ ﴾(٤).

---

(١) أبو حيان: البحر المحيط، ١٣٨/٥-١٣٩.

(٢) البقرة /١٨٦ – ١٨٧

(٣) الزمخشري : الكشاف، ٣٧٦/١ .

(٤) الأنبياء/٨٠.

جاء الالتفات في الآية السابقة "في قراءة (ليحصنكم) بياء الغيبة، إذ خرج من ضمير المتكلم في (وعلمناه) إلى ضمير الغيبة في (ليحصنكم)" [1].

"قراءة: "ليحصنكم" الياء لله -عز وجل- وفي قراءة: "لتحصنكم" التاء للصفة أو للبوس على تأويل الدرع.

وفي قراءة: "ليحصنكم" الياء لداود أو للبوس أو الله تعالى"[2]. وفي قراءة "ليحصنكم" بالياء يكون الفاعل هو الله عز وجل وفيه عدول إذ خرج من التكلم في قوله (وعلمناه) وما فيه مواجهة ومنه إلى الغيبة في "ليحصنكم" وما فيه مواجهة ومنه إلى الغيبة في "ليحصنكم" وما فيه من التحقق في علم الله -سبحانه وتعالى- أو داود أو التعليم أو اللبوس.

وفي قراءة التاء "لتحصنكم" الفاعل الصنّعة أو الدرع وهي مؤنثة،أو اللبوس، لأنها يراد بها ما يلبس وهو الدرع. والدّرع تعامل معاملة المؤنث.

وفي قراءة النون "لنحصنكم" مطابقة مع علمناه"[3]. ويلحظ مما سبق تعدد التأويلات باختلاف أوجه الالتفات، فتعددت أوجه التأويل في تحديد فاعل الفعل.

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾[4].

في الآية الكريمة التفات يتمثل بالخروج من الخطاب إلى الغيبة، "والعدول من المضمر إلى الاسم الظاهر، لتجري عليه الصفات التي أجريت عليه، ولما في طريقة الالتفات من مزية البلاغة، وليعلم أن الذي يجب الإيمان به وإتباعه هو هذا النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته..." [5].

---

(١) شوكت علي درويش: الالتفات نحوياً في القراءات القرآنية، ص٢٢٦.

(٢) الزمخشري: الكشاف، ١٣٠/٣.

(٣) شوكت علي درويش: الالتفات نحوياً في القراءات القرآنية، ص٢٢.

(٤) الأعراف /١٥٨.

(٥) الزمخشري: الكشاف، ١٥٨/٢.

ابتدأ الخطاب في الآية السابقة بـــ(إني) الياء ضمير التكلم، يفيد الحـــضور، وهو حضور تكلم، لا بد له من مخاطب أو مخاطبين، وفي الآية الكريمـــة المواجـــه معروف، ومن الممكن أن يكون غير معروف؛ أي غير حاضر حال التكلم وهو هنـــا معروف لديهم – أي المواجهة هو الرسول صلى الله عليه وسلم وبشخصيته وصفاته، ثم عدل عن التكلم في (إني) إلى الاسم الظاهر و(رسوله)" [١].

وكما يقول النحاة : "الاسم الظاهر في قوة ضمير الغائب والضمائر جميعها مفتقرةً إلى القرائن باعتبارها شرطاً أساسياً لدلالتها على معين، وأما ضمير الغائـــب فقرينته المرجع المتقدم إمّا لفظاً أو رتبة أو هما معاً، فهذا المرجع هو القرينة التي تدل على المقصود بضمير الغائب" [٢].

وتقتضي المطابقة من أجل جريان الكلام على نسق واحد أن يكون الكـــلام على تأويل "فآمنوا بالله ربي" عطفاً على قوله: " إني رسول الله إليكم " ولكنه انتقل إلى الاسم الظاهر أي: ضمير الغائب لما يحمله من التحقق بما دل عن المطابقـــة، وهـــم يعرفونه بأنه النبي الذي يؤمن بإله واحد وبكلماته".

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ الالتفات لا يقتصر على المستوى المعجمي، إنّما يدخل أيضاً إلى التركيب فيؤدي إلى تغيير في بعض الوظائف النحوية، وهوما يسمى بالعدول في النسق الإعرابي.

العدول في النسق الإعرابي :

يعد العدول في النسق الاعرابي خاصية امتازت بها اللغة العربية ويدل على طاقتهـــا الإبداعية في تعدد الأساليب الإبداعية. ويقصد به " أن يأتي في الكلام تركيب أو لفـــظ مخالف في حكمه الإعرابي للحكم الذي سبقه، مع أنّ الكلام يشمله سياق نحوي واحد، ويمثل ظاهرة نحوية لافتة تساعد في دخول الخطاب دائرة الاحتمالات، وتدفع المتلقي إلى تلمس التأويلات المختلفه لعلة هذا العدول الإعرابي الملحوظ " [٣].

---

(١) شوكت علي درويش: الالتفات نحوياً في القراءات القرآنية، ص١٢٧.

(٢) تمام حسان: اللغة العربية ومبناها، ص١١١.

(٣) البحيري، أسامه : تحولات البنيه في البلاغة العربية، دار الحضارة، مـــصر، ، ط ١، ٢٠٠٠، ص ٤٣١

وقد ارتبط الإعراب بالمعنى ارتباطا و ثيقا، و اشار ابـن جنـي إلـى هـذا الارتباط قائلا: "والإعراب هو الإبانه عن المعاني بالألفاظ، ألا ترى أنك إذا سـمعت أكرم سعيد أباه، و شكر سعيدا أبوه، علمت برفع أحدهما و نصب الآخر الفاعل مـن المفعول، و لو كان شرجا واحدا لاستبهم أحدهما من صاحبه " (١).

وهذا يعني أن كل عدول في النسق الاعرابي يصاحبه عـدول فـي المعنـى قطعا، " إذ المعنى هو الأساس و المنطلق في إعراب الجمل و تحليلهـا " (٢)، وهـذا يعني أن العدول في الإعراب " ليس مجرد حركات إعرابية مخالفة، وإنما لها مقابلتها المعنوية الكامنة في الضغط على مدلول الصفة المخالفة في إعرابها " (٣) .

ومن هنا تظهر مهمة النحوي في إدراك أسرار التراكيب و دلالتهـا، وذلـك بعملية التأويل لهذا العدول و الوقوف على اسراره الدلإليه، فـالمعنى هـو الموجِّـه للإعراب يقول ابن جني : " فإن امكنك ان يكون تقدير الإعراب على سـمت تفـسير المعنى، فهو ما لا غاية وراءه، وان كان تقدير الإعراب مخالفا لتفسير المعنى، قبلت تفسير المعنى على ما هو عليه، و صححت تقدير الإعراب " (٤)

يبدو أن هذه الصورة من العدول تلحق بالالتفات الذي تحدث عنه البلاغيون لحالة من صفات أسلوبية تحقق التحول من شيء إلى شيء آخر من ناحية، ولما لـه من فاعلية بلاغية تنعكس على التأويل النحوي، و يأتي دوره في هذا المـستوى فـي إجراء بعض المخالفات الإعرابية للنسق الإعرابي وذلك لتحقيق غرض بلاغي يقتضيه السياق. وهذا بدوره يدفع النحوي إلى التأويل من أجـل التوفيـق بـين المخالفـات الإعرابية وما تقتضيه القواعد النحوية.

ومن ذلك – على سبيل المثال– العدول عن ذكر المفعول إلى حذفه، كمـا ورد في قولـه تعـالى: ﴿ وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ أَصۡحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدۡ وَجَدۡنَا مَا

---

(١) ابن جني : الخصائص، ٣٦/١

(٢) عبدالعباس عبدالجاسم احمد : التحول في التركيب و علاقته بالاعراب في القراءات السبع، ص ٢٥

(٣) عبدالحكيم راضي : نظرية اللغة في النقد العربي، ص ٢٢٣

(٤) ابن جني: الخصائص، ٢٨٤/١ – ٢٨٥

وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا ۖ قَالُوا۟ نَعَمْ ۚ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌۢ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾[١].

فقد عدلت الآية الكريمة "عن ذكر مفعول الوعد في (وعدنا) إلى حذفه في "وعد ربكم" إذ لو جرى السياق على نمط واحد لقيل: فهل وجدتم ما وعدكم ربكم"[٢]. وللمفسرين في تأويل هذا العدول أقوال: [٣].فهو – في رأي – إيجاز وتحقيق واستغناء عن المحذوف في الوعد الثاني بالمذكور في الوعد الأول. وهو – في رأي آخر – راجع إلى المخالفة بين وعد أصحاب الجنة ووعد أصحاب النار، إذ إن الثاني منهما يشمل كل ما وعد الله عباده به من البعث والحساب والثواب والعقاب، وسائر أحوال يوم القيامة، فهو ليس وعداً خاصاً بالكفار، بل هو وعد عام أو مطلق، وهذا سر حذف مفعوله، أما الوعد الأول فهو بنعيم الجنة، أي إنه وعد خاص بالمؤمنين ومن كان ذكر مفعوله العائد عليهم.

ويلحظ في الآية السابقة، أن العدول تحقق بالإشارة إلى أن الوعد الأول هو وعد بالجنة والنعيم، وأن الوعد الثاني هو وعد الكافرين بالنار.

ومن مواطن العدول في النسق الإعرابي كذلك قوله تعالى: ﴿ لَّـٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ۚ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ أُو۟لَـٰٓئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾[٤].

لقد تعددت أراء النحاة في إعراب لفظة "المقيمين" في الآية الكريمة وأبرز هذه الآراء وأرجحها كذلك هو ما ذهب إليه سيبويه، وتابعه فيه جمهور المفسرين من أنها منصوبة على القطع "والتقدير: وأعني المقيمين"[٥].

---

(١) الأعراف/٤٤.

(٢) حسن طبل: أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص١٩٠.

(٣) الزمخشري: الكشاف، ٤٦/٢.

(٤) النساء /١٦٢.

(٥) الزمخشري: الكشاف، ٣١٣/١.

وجلي أن تلك اللفظة على هذا الرأي تُعد "نقطة تحول أو عدول في مسار النسق الإعرابي للآية، إذ إن ظاهر السياق يقتضي رفعها عطفاً على صفة الإيمان التي وردت قبلها "والمؤمنين"، أما سر هذا التحول الإعرابي فهو كما ذكر هؤلاء المفسرون اللفت إلى أهمية الصلاة والتنبيه على فعلها"[1]

ومن ظواهر العدول في هذا المجال "انكسار النسق الإعرابي للتعبير، ومن الجدير بالإشارة إليه أن بعض البلاغيين قد أشاروا إلى أن التغير في النسق الإعرابي هو من الالتفات"[2].

من ذلك أيضاً ما ورد في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾[3].

وقد تعددت آراء النحاة والمفسرين في إعراب لفظة "الصابئون" "وأبرز هذه الآراء وأرجحها ما ذهب إليه سيبويه وتابعه من جمهور المفسرين من أنها مرفوعة على الابتداء وخبرها محذوف، والجملة معطوفة على نية التأخير على موضع إن واسمها وخبرها كأنه قيل: إن الذين آمنوا واللذين هادوا والنصارى حكمهم كذا والصابئون كذلك"[4]، أما سر إيثار لفظة "الصابئون" بالرفع دون ما قبلها وما بعدها في الآية فهو كما ذكر – أصحاب هذا الرأي – "الإشعار بمخالفة الصابئين لكل المذكورين معهم في العقيدة والتنبيه على أنهم كانوا أشدهم ضلالاً"[5].

وبذلك تؤدي تلك المخالفة الإعرابية دورها في سياق تلك الآية التي تعد المؤمنين بعظيم الثواب ونفي الخوف والحزن عليهم يوم القيامة، فكأن الآية بتلك

---

(١) حسن طبل: أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص٢٠١.

(٢) حسن طبل: أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية ، ص١٩٦.

(٣) المائدة /٦٩.

(٤) حسن طبل: أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص٤.

(٥) الزمخشري: الكشاف، ٧٣/١.

المخالفة تقول: "كل هؤلاء إن آمنوا وعملوا صالحاً قبل الله توبتهم وأنزل ذنبهم حتى الصابئون"[1].

ومن المواطن التي يتمثل فيها هذا العدول أيضاً قوله – عز وجل – في سياق قصة إبراهيم عليه السلام – ﴿ وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَاهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُواْ سَلَٰمًا ۖ قَالَ سَلَٰمٌ ۖ فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ﴾ [2].

وقد "رصدت القراءات من ظواهر تغاير إعراب الأسماء تغاير إعراب المصدر النائب عن فعله الذي ذهب أهل اللغة إلى أن الأصل فيه النصب"[3] ولكنه قد يعدل عنه إلى الرفع للدلالة على أوجه بلاغية تستفاد من السياق.

ففي الآية السابقة تحقق عدول في النسق الإعرابي الذي أفضى بالتالي إلى تعدد في التأويلات الإعرابية، "فالعدول إلى الرفع (سلام) في مقولة إبراهيم عليه السلام – دون نصبها كما وردت في مقولة الرسل – هو عدول عن فعلية الجملة إلى اسميتها، إذ إنها في حال النصب مصدر منصوب بفعل محذوف على الأرجح والتقدير: سلّم سلاما، أما في حال الرفع فهي أما خبر لمبتدأ محذوف، أو مبتدأ حذف خبره، والتقدير: أمري سلام أو سلام عليكم"[4].

أما سر هذا العدول فيتمثل – كما لحظ غير واحد من البلاغيين والمفسرين "في المغايرة بين دلالة الجملة الفعلية في مقولة الرسول على حدوث السلام، ودلالة الجملة الاسمية في مقولة إبراهيم عليه السلام على استمرار السلام وثبوته على الإطلاق"[5] ففي تلك المغايرة "إشعار بأنه –عليه السلام– قد حيا ضيفيه بأحسن مما حيّوه به، آخذاً بإذن الله –تعالى– واقتداءً بقوله –سبحانه – " وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها "[6].

---

(١) الزمخشري، الكشاف، ٣٥٤/١.

(٢) هود/٦٩.

(٣) سيبويه: الكتاب، ٣١١/١.

(٤) حسن طبل: أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص٢٠٥.

(٥) المرجع السابق، ص ٢٠٥.

(٦) الزمخشري: الكشاف، ٢٩٠/٤.

ويمكن القول، أنّ هذا الفارق البلاغي بين وجهي الرفع والنصب مرده إلى "أن في النصب إشعاراً بالفعل، وفي صيغة الفعل إشعار بالتجدد والطـرو، ولـيس الرفع، فإنه إنما يستدعي اسماً، ذلك الاسم صفة ثابتة ألا ترى أن المقدر مع النـصب نحمد الله حمداً، ومع الرفع: الحمد ثابت لله أو مستقر"[1].

إن مرد هذه الفائدة البلاغية -كما يلحظ- يعود إلى توخي معنى من معاني النحو؛ "لأن قلت وما ينصرف عنها قياساً على ما مهده النحاة - قد وقعت في كـلام العرب على أن يحكى بها ما كان كلاماً أو قولاً"[2]. وعلى ذلـك ورد الـسلام الأول منصوباً في جانب الأضياف، لينبئ عن ترجمة قولهم بمعناه على تقدير: قالوا قـولاً سلاماً أيا كان لفظه، إذ لا فائدة في تعريف كيفيته، وورد كلام إبراهيم - عليه السلام - في رده عليهم مرفوعاً على سبيل الحكاية بنصبه ولفظه، ليقع الاقتداء به"[3].

---

(١) أحمد سعد محمد: التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، ط٢ مكتبة الآداب، ٢٠٠٠م، ص٩٥.

(٢) سيبويه: الكتاب، ١٢٢/١.

(٣) أحمد سعد محمد: التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، ص٩٦.

المبحث الثالث :الحمل على المعنى :

أ-الحمل في اللغة :

جاء في محيط المحيط :"حمل الشيء على الشيء: ألحقه في حكمه، وحمل النظير عند النحاة: إجراؤه مجرى نظيره باعتبار جامع بينهما" [١]، فهو إعطاء الكلم حكم ما ثبت لغيرها من الكلم المخالفة لها في نوعها، ولكن يوجد بينهما تشابه من بعض الوجوه" [٢]، وهو " قياس أمر على أمر وتحميل أحدهما على الآخر"[٣].

وجاء في لسان العرب أن "قياس الشيء يعني تقديره على مثاله"[٤]، ويعرفه علماء الأصول بأنه "إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر منصوص على حكمه للاشتراك بينهما في علة الحكم"[٥].

ب-الحمل في الاصطلاح :

ويعرف النحاة الحمل على المعنى بأنه أن "يعطي حكم الشيء ما أشبهه في معناه أو في لفظه أو فيهما"[٦]، أو هو "حمل لفظ على معنى لفظ آخر، أو تركيب على تركيب آخر، لشبه بين اللفظين أو التركيبين في المعنى المجازي، فيأخذان حكمهما النحوي مع ضرورة وجود قرينة لفظية، أو معنوية تدل على ملاحظة اللفظ أو التركيب الآخرين ويؤمن اللبس"[٧].

وتُعد ظاهرة الحمل على المعنى من الظواهر المشهورة في اللغة العربية والدرس النحوي، ومحورها المعنى، ولذا سميت بهذا الاسم، وتوضح هذه الظاهرة مدى اهتمام العرب بالمعنى، ولقد كان ولا يزال "التنقل من معنى إلى معنى كثيراً في كلامهم"[٨]،

---

(١) بطرس البستاني: محيط المحيط، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٣، ص٤٩٥.

(٢) محمد الخضر حسين: القياس في اللغة العربية، ص٢٧.

(٣) محمد النجيب اللبدي: معجم المصطلحات النحوية والصرفية، ص٦٧.

(٤) ابن منظور: لسان العرب، مادة (قيس).

(٥) رابح بو معزة: التحويل في النحو العربي، ص٧٧.

(٦) ابن هشام: معنى اللبيب، تحقيق: كحيي الدين عبد الحميد، ط١، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٦، ٦٧٤/٢.

(٧) عبد الله أحمد جاد الكريم: المعنى والنحو، ص٩٨.

(٨) تمام حسان: الأصول، ص٢١٧.

وتشير ظاهرة الحمل على المعنى إلى "اهتمام النحاة العرب بالمعنى واعتمادهم عليه في تفسيراتهم وتخريجاتهم، فهذه الظاهرة تكشف لنا عن العلاقة الحميمة بين النحو والمعنى، سواء أكان المعنى المعجمي، أو المعنى الاجتماعي، أو معنى المقام، لأن هذه المعاني جميعها تصب في مجرى المعنى الوظيفي في السياق"[1].

وتكمن أهمية الحمل على المعنى في أنه "وسيلة من وسائل التأويل النحوي لرأب الصدع بين القواعد النحوية والنصوص اللغوية، وفي هذه الوسيلة يقوم العنصر الدلالي (المعنى) بعلاج كثير من المخالفات اللفظية المنطوقة"[2].

كما أن الحمل على المعنى "كان المنفذ الحقيقي للنحاة في تأويل كثير من القراءات وتوجيهها، وتخريجها وتعليلها؛ لأن من مزايا اللجوء إليه، واتخاذه وسيلة من وسائل التحليل أنه قد يمد النحوي بنظرة عميقة أخرى تقرب التركيب إلى الفهم،فتبعده عن الخطأ والشذوذ، ويصبح مقبولاً وقريباً إلى الإدراك والفهم"[3].

ويمكن القول، إن الحمل على المعنى "وسيلة لجأ إليها علماء اللغة من شأنها أن تمكنهم من لم شتات المسائل الخارجة عن دائرة هذا القانون المطّرد وإرجاعها إلى حظيرته فاهتدوا إلى ابتكار ما يسمى بنظرية الحمل التي تعمد إلى خلق نظام دقيق ذي سنن عامة تحاول أن تضبط تحتها كل مفردات الظاهرة اللغوية"[4].

وهذه النظرية أي نظرية الحمل، "تؤدي دوراً خطيراً حين تفسيرها وتأويلها أو تقديرها المسائل الخارجة عن القواعد المطّردة على نحو ألحقت فيه المسائل غير المقيسة بالظواهر الأصول الأم"[5]، وتدور في فلك ظاهرة الحمل على المعنى أشكال التأويل المختلفة كالتقدير والإضمار والحذف وغيرها.

---

(١) عزام عمر الشجراوي: الفكر البلاغي عند النحويين العرب، ط١، دار البشير، عمان، ٢٠٠٢، ص٨٧.

(٢) حماسة عبد اللطيف: النحو والدلالة القاهرة، ١٩٨٣م ص١٥٥.

(٣) عزام عمر الشجراوي: الفكر البلاغي عند النحويين العرب، ص٩٠.

(٤) رابح بو معزة: التحويل في النحو العربي، ط١، عالم الكتب الحديث، إربد، ٢٠٠٨، ص٧٧.

(٥) المرجع السابق، ص٧٧.

وتلجأ عملية الحمل على المعنى إلى التأويل من أجل التوفيق بين النصوص الخارجة عن القواعد النحوية لأغراض مقامية يقتضيها ذلك الخروج، ومما خرج عن القواعد النحوية الخروج عن قضايا المطابقة بين الألفاظ في العدد والجنس والتعريف والتنكير ذلك أن المطابقة " قيد أساسي من قيود النظم بمقتضاه تتحدد العلاقات بين الألفاظ وتتجلى وظائفها الدالة على معانيهما، وقد التزم التركيب العربي بقيد المطابقة التزاماً صارماً"(١)، إلا أن بعض الأساليب تعمد إلى الخروج عن قانون المطابقة لأغراض بلاغية يقتضيها المقام.

والملاحظ في الأسلوب القرآني "أن فيه سعياً متكرراً مقصوداً إلى الانزياح عن قانون المطابقة، انزياحاً يلفت فنياً نظر المتلقي، ويلفت تأويلياً وإعجازياً نظر المفسر فيحاول أن يقلّل عدم المطابقة في القرآن تعليلاً يبرز من خلاله حسن نظم القرآن وإعجازه"(٢).

ومن الحالات التي تخرج عن قانون المطابقة وتستدعي حملاً على المعنى:

١- تذكير المؤنث وتأنيث المذكر.

٢- تصور معنى الواحد في الجماعة والجماعة في الواحد.

٣- حمل الثاني على لفظ قد يكون عليه الأول أصلاً سواء أكان ذلك لفظاً أم فرعاً.

٤- الإخبار عن غير العاقل بفعل العاقل.

٥- الحمل على الجوار.

ويمكن الوقوف فيما يأتي على هذه الحالات :

---

(١) الهادي الجطلاوي، قضايا اللغة في كتب التفسير، ص ٤٩٩.

(٢) الهادي الجطلاوي: قضايا اللغة في كتب التفسير، ص٤٩٩.

أولاً: الإخلال بالمطابقة في التذكير والتأنيث :

ومن مظاهر الإخلال في المطابقة ما أوله المفسرون بثنائية اللفظ والمعنى ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴾[1].

وقد أوّل الزمخشري الآية الكريمة لتصح المطابقة بين الفعل والفاعل بقوله: "أي كيف كان آخر أمرهم"[2].

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿ إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾[3]، وقد أوّل الزمخشري "الرحمة في هذه الآية بحملها على معنى الرحم أو الترحم، أو بتأويله صفة لموصوف محذوف أي: إن رحمة الله شيء قريب"[4]

ومن بديع قوله تعالى في تذكير المؤنث : ﴿ وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَـٰهُمْ لَمَّا ظَلَمُواْ وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا ﴾ [5].

يلاحظ "أن كلمة "القرى" مؤنثة، إلا أنه لم يقل أهل القرى أو أصحابها"[6]، وهم الأقوام الذين يسكنون في القرى، كقوم عاد وثمود ولوط وغيرها من الأقوام التي دمرت عبرة لمن بعدهم.

ويعني ذلك أن الكلمة حملت على معنى الأقوام، وفي ذلك الحمل إشارة إلى أن المقصودين بالهلاك والعذاب هم من يسكن هذه القرى.

ومن بليغ ما جاء في تذكير المؤنث قوله تعالى: ﴿ إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةً فَظَلَّتْ أَعْنَـٰقُهُمْ لَهَا خَـٰضِعِينَ ﴾[7]، ويقتضي الأصل في هذا

---

(١) النمل / ٦٩.

(٢) الزمخشري: الكشاف، ٣ /١٥٨.

(٣) الأعراف /٥٦.

(٤) الزمخشري: الكشاف، ٢/٨٣.

(٥) الكهف / ٥٩.

(٦) الزمخشري: الكشاف، ٢/٦٨٢.

(٧) الشعراء /٤.

السياق أن لا يأتي الخبر عن الأعناق جمع مذكر سالم (خاضعين) وهذا الجمع لا يخبر به إلا عن العقلاء، فهل الأعناق تعقل؟!.

ولا بد في هذا السياق من تأويل يصح مجيء الخبر معه جمع مذكر سالم، فلجأ النحاة إلى ذلك التأويل بالحمل على المعنى؛ فذهب الأخفش الأوسط إلى "أن المراد بأعناق هو الجماعات"(١).

وذهب الفرّاء إلى أن الكلمة –هنا– بمعنى "الرجال الكبراء أو الطوائف"(٢)، كما يقال في وصف أشراف القوم: "هم الرؤوس والنواحي والصدور"(٣)، ويرى الزمخشري أن "الخضوع لهم لا لأعناقهم فحسب، وإنما أقحم لفظ الأعناق لبيان موضع الخضوع"(٤)، أي أن الأعناق محمولة على معنى أصحابها.

يلحظ مما سبق، أنّ الآية الكريمة خرجت عن قيد المطابقة، فيقتضي الأصل أن يكون الخبر عن غير العاقل "خاضعة" بدلاً من "خاضعين"، ولكن الخبر جاء على هذه الصورة محمولاً على معنى أصحاب الأعناق لا الأعناق وحدها، وذلك أبلغ وأشد تأثيراً في نفس المتلقي.

ثانياً: الإخلال بالمطابقة في العدد:

ومن مظاهر الإخلال بالمطابقة الخروج عن المطابقة من التثنية إلى الجمع ومنه قوله تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَـٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾(٥).

---

(١) الأخفش أبة الحسن، سعيد بن مسعدة(ت٢١٥هـ) معاني القرآن، تحقيق:فائز فارس، ط٢، مكتبة مركز الدراسات الإسلامية، ١٩٨١م، ٤٢٤/٢.

(٢) الفراء: معاني القرآن، ٢٧٧/٢.

(٣) الزمخشري: الكشاف، ٣٠٦/٣.

(٤) الزمخشري: الكشاف، ٣٠٥/٣.

(٥) الحجرات/٩.

فقد عدلت الصياغة القرآنية عن التثنية في قوله: (طائفتان) إلى الجمع في قوله: "اقتتلوا" ثم عدلت مرة أخرى عن الجمع إلى التثنية فجاءت بـ: "فاصلحوا بينهما".

وقد علّل الزمخشري هذا العدول أنه من قبيل الحمل على المعنى دون اللفظ، يقول: "فإن قلت: ما وجه قوله تعالى: (اقتتلوا) والقياس (اقتتلتا).

قلت هو حمل على المعنى دون اللفظ؛ لأن الطائفتين في معنى القوم والناس"[١]، والذي يبدو "أن سر هذا العدول عن التثنية إلى الجمع في هذا الموضع يكمن في أن الطائفتين عند اقتتالهما واشتباكهما تمثلان حينئذ جمعاً من المقتتلين لا تمايز بينهما، في هذا إمعان في تصوير شدة الاقتتال، فإذا ما انتهى الاقتتال بينهم، وسعت مساعي الصلح، تحايزوا إلى فريقين وطائفتين مستقلتين"[٢].

ومن دقيق البلاغة في قضايا الإخلال بالمطابقة إقامة الجمع مقام المفرد، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَـٰٓؤُلَآءِ لَشِرۡذِمَةٌ قَلِيلُونَ ﴾[٣]، فإنه جمع (قليل): وقد كان الأصل إفراده فيقال لشرذمة قليلة كقول القرآن: كم فئة قليلة لولا ما قصد إليه من تأكيد معنى القلة بجمعها، "ووجه إفادة الجمع في مثل هذا للتأكيد أن الجمع يفيد بوضعه الزيادة في الآحاد، فنقل إلى تأكيد الواحد وإبانة زيادته على نظرائه نقلاً مجازياً بديعاً فتدبر هذا الفضل فإنه من نفائس صناعة البيان"[٤].

ويلحظ من هذا السياق، أن الجمع جاء لتأكيد القلة مخالفاً بذلك أصل الوضع الذي يقتضيه الجمع، وذلك على سبيل المجاز لإبراز الوصف بشكل أبلغ.

ومن أشكال الحمل على المعنى حمل المفرد على معنى الجمع، وتتجلى هذه الأشكال في السياق القرآني إثراءً للمعنى وتمكيناً له في نفس المتلقي.

إن أشكال الحمل على المعنى "تخضع لتأثير السياق، فليس مجيء اللفظ المفرد دالاً على معنى الجمع من باب العبث أو التصرف باللغة، إنما الغاية من ذلك

---

(١) الزمخشري: الكشاف، ٥٦٣/٣.

(٢) عبد الله علي الهتاري: الإعجاز البياني في العدول النحوي السياقي في القرآن الكريم، ص٢٤٣.

(٣) الشعراء/اية ٥٤.

(٤) الزمخشري: الكشاف، ٣٠٤/١ – ٣٠٥.

خدمة الفكرة وإثراء المعنى وإحرازه. والسياق متى أعطى المعنى المراد استغنى عما سواه، لأن ذكره من الفضول أو الحشو؛ الذي يتنزه عن الكلام البليغ فضلاً عن البيان المعجز"(١).

ففـــي قولـــه تعـــالى: ﴿ فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبۡرَٰهِيمَ ﴾(٢)، ذهـــب الزمخشري إلى "أن (مقام إبراهيم) وهو مفرد مذكر ومعرفة، عطف بيان من النكرة المجموعة والمؤنثة (آيات) وهو بهذا المذهب يخالف جمهور النحـــويين، وذلـــك أن عطف البيان في مذهب البصريين لا يكون إلا في المعارف وعند الكوفيين حكمه حكم النعت، فتتبع النكرة النكرة، المعرفة معرفة، وموافقة التذكير والتأنيث عن الفـــريقين موضع اتفاق، وعند الفريقين أن النكرة لا تبين بمعرفة، لأنها لا يجوز التخالف فـــي عطف البيان"(٣).

أما الزمخشري فقد أجاب عن صحة مجيء بيان الجماعة (آيات) بالواحـــد (مقام إبراهيم) بأنه محمول على المعنى وفيه وجهان(٤)، أحدهما: لاشتماله على آيات، لأن أثر القدم في الصخرة الصماء آية، وغوصه فيها إلى الكعبين آية، وإلا أنه بعض الصخر دون بعض آية، والوجه الثاني: أن يجعل وحده بمنزلة آيات كثيـــرة لظهـــور شأنه وقوة دلالته على قدرة الله، ونبوة إبراهيم من تأثير قدمه في حجر صلد.

وقد كثرت التأويلات في إعراب مقام إبراهيم، منها: (٥)، أنها بدل،ومنهم من جعله خبرا ابتداء على تقرير هن مقام إبراهيم،أو أنه مبتدأ حذف خبره علـــى تقريـــر منهن.

وقد أدى اختلاف المعنى المحمول عليه في هذه الايه إلى تعدد التأويلات بين النحاة.

---

(١) حسن عثمان محمود: الحمل على المعنى وأثره الدلالي في القرآن الكريم دراسة لغوية ونحوية، رسالة دكتوراه، جامعة اليرموك، إربد، ٢٠٠٣م، ص٨٨.

(٢) آل عمران/٩٧.

(٣) حسين عباس الرفايعة: ظاهرة العدول عن المطابقة في العربية، دار جرير، عمـــان، ٢٠٠٦، ص٢٠٤.

(٤) الزمخشري: الكشاف، ٤١/١.

(٥) حسين عباس الرفايعه، ظاهرة العدول عن المطابقة في العربية، ص٢٠٥.

ويمكن القول، إن الانتقال من بيان الجماعة إلى الإفراد قد حمل على المعنى؛ لأن مقام إبراهيم آيات كثيرة منها: [١]، الصفا، والمروة، والركن والمقام، أما الاختلاف في التنكير والتعريف فيغلب على الظن أن النظر البلاغي فيها بيّن، إذ ذهب إلى ذكر الخاص(مقام إبراهيم) بعد إتمام(آيات بينات) للعناية والأهمية، تعظيما لشهرة المقام وظهور شأنه على بقية الآيات في الحرم.

ومن المسائل التي تقتضي المطابقة(الحال) فالحال قسيم للخبر والصفة فيقع عليها من الإفراد والتثنية، والجمع، والتذكير، والتأنيث ما يقع على الخبر والصفة.

وبما أنّ الحال مشتقة تحمل خبراً فلا بدّ من مطابقتها لصاحب الحال في العدد والنوع، ومما عدل عنه في باب العدد إذ جاء صاحب الحال جمعا، والحال مفردة جامدة قوله تعالى ﴿ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ﴾ [٢]،(وطفلا) حال مفردة وصاحبها جمع، وتأول المفسرون والنحويون ذلك(على إرادة الجنس فهو خطاب الخاص والمراد به العموم) [٣]، فجاز بالواحد للدلالة على الجنس وبالجميع إذا وقع الإلباس ولا إلباس في هذا الموضع.

ومن ذلك العدول الإخبار عن غير العاقل بفعل العاقل ونحوه قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴾[٤]، بدأت الآية بذكر السماء والأرض وهما لا تعقلان ثم أخبر عنهما بفعل العقلاء (طائعين).

وقد ذهب الزمخشري إلى القول: "لما جعلن مخاطبات ومجيبات، ووصفت بالطوع والكره قلنا طائعين في موضع طائعات "[٥].

---

(١) المرجع السابق، ص٢٠٦.

(٢) غافر /٦٧.

(٣) الزمخشري: الكشاف، ١٨٢/٤.

(٤) فصلت /١١.

(٥) الزمخشري: الكشاف، ١٩٥/٤.

وفي السياق تقتضي قاعدة المطابقة أن يأتي الحال مثنى مؤنثاً (طـائعتين)، على الرغم من أن صاحبها غير عاقل وقد أول هذا العدول عن المطابقة بالحمل على المعنى، "ففي هذه المسألة يبدو أن المجاز المرسل بين فيها، فقد أطلق المحل (السماء) و (الأرض) وأراد (الحال)أي من فيهما، ثم غلب التذكير حملاً على الأصل." [1].

ثالثاً: الحمل على الجوار:

ومن صور عدم المطابقة الحمل على الجوار، ويأتي ذلك لأغراض موسيقية جمالية، وللمحدثين من النحاة تفسير طريف لصوره من صور عـدم المطابقـة فـي المسألة الموسومة عند القدامى (بالمجاورة)، إذ "ذهب المحدثون إلى أنها مسألة تصح في الشعر، وفي القراءات القرآنية، وأنها محمولة على التصوير الموسيقي الجمـالي، لأنها مسألة لفظية، إذ اللبس فيها مأمون، ويظهر هذا في قول تمام حسان فـي أثنـاء تناوله لمقولة العرب: هذا جحر ضب خرب فأغنت عندهم قرينة التبعية، وهي معنوية عن قرينة المطابقة في العلامة الإعرابية، وهي لفظية وكان الداعي إلى ذلـك داعيـاً موسيقياً جمالياً هو المناسبة بين المتجاورين في الحركة الإعرابية" [2]،وهـذا مـا رآه الدكتور مهدي المخزومي في تفسيره للعدول عن المطابقة في النعت السببي: "الحـق أن مثل قولنا: زارني رجل كريم خلقه، وليس من النعت في شيء، وأن الاتفاق فـي الإعراب لم يقم على أساس من كونه نعتاً تابعاً لما قبله، لأنه ليس صفة له، ولكنه يقوم على أساس من الإتباع للمجاورة، وما تقتضيه موسيقى الكـلام مـن انـسجام فـي الحركات، والإتباع للمجاورة أسلوب شائع في العربية"." [3].

ويلاحظ من الكلام السابق، التأكيد على وجود أسلوب الحمل على الجـوار ودوره في الناحية الموسيقية ويرى المخزومي "أن كلمة (كريم) في مثاله المـصنوع رفعت على توهم أنه نعت (رجل) لمجاورته إياه، ولكنه في الحقيقة هو وصـف لمـا

---

(١) حسين عباس الرفايقة: ظاهرة العدول عن الأصل في العربية، ص١٠١.

(٢) تمام حسان : اللغة العربية معناها ومبناها، ص٢٣٤

(٣) مهدي المخزومي:في النحو العربي قواعد وتطبيق، ص ١٨٨ .

بعده، ولكنه جاوره، فتبعه في إعرابه، فهو تابع لما سبقه في اللفظ، ومرتبط مع ما بعده في المعنى"." [(١)].

وارتأى بعض المحدثين "أن لا حرج بأن يكون أثر المجاورة وارداً في القراءة القرآنية، إذ لا دعوى له بالمعنى، لأن تعلقه يكون باللفظ، فهو لا ينكر الخفض على الجوار في القراءات القرآنية، لأن في التنزيل مواضع تجعلنا نذهب إلى القياس عليها متناسين تلك الصيحات التي تدعو إلى إلغائه"." [(٢)].

وقد أدّت ظاهرة الحمل على الجوار إلى تعدد التأويلات النحوية والقراءات القرآنية ومن مسائل هذا الباب ما ورد في قوله تعالى: ﴿ وَوَٰعَدۡنَٰكُمۡ جَانِبَ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنَ ﴾ [(٣)].

فقد قرئت بجر (الأيمن): إذ ذكر الزمخشري أن (الأيمن) مجرور على الجوار: "وقرئ (الأيمن) بالجر على الجوار نحو هذا جحرُ ضبٍ خربٍ.... ." [(٤)].

ومن ذلك أيضاً ما ورد في قوله تعالى: ﴿ يَطُوفُ عَلَيۡهِمۡ وِلۡدَٰنٞ مُّخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾ بِأَكۡوَابٖ وَأَبَارِيقَ وَكَأۡسٖ مِّن مَّعِينٖ ﴿١٨﴾ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنۡهَا وَلَا يُنزِفُونَ ﴿١٩﴾ وَفَٰكِهَةٖ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ﴿٢٠﴾ وَلَحۡمِ طَيۡرٖ مِّمَّا يَشۡتَهُونَ ﴿٢١﴾ وَحُورٌ عِينٞ ﴾ [(٥)].

وقد تعددت التأويلات في إعراب "حور عين" في الآية السابقة." [(٦)].

- أن يكون قوله (وحور عين) معطوفاً على قوله (وأباريق وكأس من معين.

- أن يكون فعل الطواف مضمناً معنى التنعيم، أي وينعمون بهذا كلّه وبحور عين.
- أن يكون معطوفاً على (في جنات النعيم) كأنه قال" "وهم في جنات النعيم وفاكهة ولحم طير وحور عين، وهو قول أبي القاسم الزمخشري"." [(٧)].

---

(١) المرجع السابق، ص١٨٨.

(٢) عبد الفتاح الحموز: الحمل علة الجوار في القرآن الكريم، ط١، المكتبة الرشيد، الرياض، ص٥١.

(٣) طه /٨٠.

(٤) الزمخشري: الكشاف، ٥٤٧/٢.

(٥) الواقعة/١٧ -٢٢.

(٦) عبد الفتاح الحموز، الحمل على الجوار في القرآن الكريم، ص٥٣.

(٧) الزمخشري: الكشاف، ٥٤/٤.

رابعاً :الحمل على المغايرة الإعرابية أو الانزياح الإعرابي :

ترتبط هذه الآلية بمعان بلاغية يقتضيها السياق اللغوي بكل ظروفه وعناصره، ويقتضي هذا المعنى البلاغي أن تنزاح بعض الكلمات في إعرابها عن مقتضى الأصل الذي استقرت عليه قواعد اللغة العربية، مما يُفضي إلى فتح باب التأويل، فتتعدد الأوجه النحوية في إعراب الكلمة التي وقع عليها الانزياح.

ويظهر الانزياح في فصيح الكلام، "لتوكيد الكلمة موضع الانزياح أو الاستبدال بجذب الانتباه إليها، وهو جذب يفرض نفسه على القارئ، أو السامع أو الناقد ليتفكر في سبب هذا الانزياح وما يفتضي إليه من دلالة على حسب قصد المتكلم أو المؤلف، أو المنتج الذي لا بد من أن يكون بينه وبين المتلقي أيا كان تواصل إخباري، ليتمكن هذا المتلقي من تبين مراد هذا المتكلم مستعيناً بوسائل متعددة داخل المقول، أو النص وخارجه"(١).

ونتحدث في ما يأتي عن ثلاث صور من الانزيحات الإعرابية التي تناولها الزمخشري :

أولاً: الانزياح من النصب إلى الرفع:

من ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِىٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۙ وَرَسُولُهُۥ ۚ ﴾(٢) برفع (رسوله)، وفيه ثلاثة أوجه: (٣).

١- أنه مبتدأ على أن الخبر محذوف، والتقدير: رسوله بريء منهم.

٢- أنه معطوف على الضمير المستتر في الخبر.

٣- أنه معطوف على محل اسم أن.

---

(١) عبد الفتاح الحموز: انزياح اللسان العربي الفصيح والمعنى، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٠٨م، ص٥.

(٢) التوبة /٣.

(٣) الزمخشري: الكشاف، ٢/٣/١١.

وينبىء الانزياح في هذا السياق من نصبه إلى رفعه "عن التنبيه على أن الرسول ليس كالله – سبحانه وتعالى– في البراءة، لأن براءته تتبع براءة الله في هذه المسألة، لأن العطف على لفظ الجلالة لفظاً يعتبرهما مستويين في البراءة"[1].

ويبدو للباحث، أن الانزياح من النصب إلى الرفع ينبئ عن عظيم براءة الله من المشركين وأنها ليست كبراءة الرسول –صلى الله عليه وسلم– من المشركين.

ومن ذلك أيضاً ما ورد في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴾[2]. على أن في (فتصبح) تأويلين: [3].

١– أنه فعل مضارع في اللفظ ماضٍ في المعنى على أنه معطوف على (أنزل).

٢– أنه فعل مضارع مرفوع على الاستئناف.

وذهب الزمخشري إلى أن كون هذا الفعل مضارعاً ينبئ عن نكتة بلاغية: "وهي إفادة بقاء أثر المطر زماناً بعد زمان، كما تقول: أنعم علي فلان عام كذا فأروح وأغدو شاكراً له، ولو قلت: رحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع، فإن قلت فما له رفع، ولم ينصب جواباً للاستفهام؟ قلت: لو نصب لأعطى عكس الغرض؛ لأن معناه إثبات الاخضرار، فينقلب بالنصب إلى نفي الاخضرار، مثاله أن تقول لصاحبك: ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر، إن نصبت فأنت ناف لشكره شاكٍ تفريطه فيه، وإن رفعته فأنت مثبت للشكر، وهذا وأمثاله مما يجب أن يرغب من اتسم بالعلم في علم الإعراب، وتوقير أهله"[4].

ومن ذلك أيضاً ما ورد في قوله تعالى: ﴿ مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ ۚ قَالُواْ خَيْرًا ﴾[5]. وقرئت (خيرٌ) بالرفع[6]. وفي قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ

---

(١) عبد الفتاح الحموز: انزياح اللسان العربي الفصيح والمعنى، ص٥٧.

(٢) الحج /٦٣.

(٣) الزمخشري: اكشاف، ٢١/٣.

(٤) الزمخشري: الكشاف، ٢١/٣.

(٥) النحل /٣٠.

(٦) الزمخشري: الكشاف، ٤٠٧/٢.

رَبُّكُمْ قَالُوٓاْ أَسَـٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾(1). برفع (أساطير الأولين) على أنه "خبر مبتدأ مضمر عند النحاة، على أن (ما) اسم استفهام في موضع رفع على الابتداء خبره اسم الموصول (ذا)، وصلته لتحقيق الانسجام بين السؤال وجوابه"(2).

ويقتضي الأصل أن تكون (أساطير) منصوبة على أنها مفعول بـه للفعل أنزل، "ولعل ما يحقق الانسجام بين السؤال وجوابه، وأن (ماذا) اسم استفهام قـراءة قوله تعالى: (أساطير) بالنصب، على أن التقدير: أنزل أساطير"(3).

ويعلل الزمخشري سبب اختلاف التأويلين في الآيتين الكريمتين تعليلاً بلاغياً بقوله: "فإن قلت لم رفع (أساطير) ونصب (خيراً)؟ قلت فصلاً بين جواب المقر وجواب الجاحد"(4).

ويحمل السمين الحلبي كلام الزمخشري السابق على العدول: "يعني أن هؤلاء لما سئلوا لم يتلعثموا، وأطبقوا الجواب على السؤال تبيناً مكشوفاً مفعولاً للإنزال، فقالوا: خيراً، وأولئك عدلوا بالجواب عن السؤال، فقالوا: هو أساطير الأولين، وليس هو من الإنزال في شيء"(5).

ويبدو أن انزياح الإعراب من النصب إلى الرفع يبرز المعنى السياقي المقصود، ويؤكد الكلمة موضع الانزياح.

ومن ذلك أيضاً انحراف الاسم المعطوف على النصب إلى الرفع، كما ورد في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّـٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾(6)، ويقتضي الأصل في هذه الآية الكريمة أن تكون كلمة (الصابئون)

---

(1) النحل /24.

(2) عبد الفتاح الحموز: انزياح اللسان العربي الفصيح والمعنى، ص236.

(3) الزمخشري: الكشاف، 2/406.

(4) الزمخشري: الكشاف، 2/407.

(5) السمين الحلبي: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 1/214.

(6) المائدة /69.

منصوبة لأنها معطوفة على اسم (إن)، وقد أفضى هذا الانزياح من النصب إلى الرفع إلى تعدد التأويلات في إعراب هذه الكلمة: [١]

١- أن يكون مبتدأ حذف خبره لدلالة خبر الأول عليه، والتقدير إن الذين آمنوا والذين هادوا من آمن بالله واليوم الآخر، والصابئون كذلك، وهو قول البصريين.
٢- أن يكون معطوفاً على المبتدأ بعد (إن) التي تعد حرف جواب بمعنى (نعم)، على أن الخبر (من آمن....) خبر للمبتدأ، وما عطف عليه، وأن السؤال الذي جاءت (أن) جواباً عنه مقدر.
٣- أن يكون معطوفاً على الضمير المتصل في (هادوا)، وهو واو الجماعة،لأن فيه مشاركة الصابئ لليهودي في اليهودية على الرّغم من أنه غير يهودي.
٤- أن يكون مبتدأ حذف خبره، على أنه لا ينوى به التأخير.
٥- أن يكون معطوفاً على اسم (إنّ)، لأن عملها لم يظهر فيه لأنه مبني، على أن هذا المعطوف بقي على رفعه.

ويسّوغ الزمخشري الانزياح الإعرابي من النصب إلى الرفع بلاغياً إذ يؤكد المعنى الذي ذكره فيما تقدم، من حيث إنّ الصابئين ليسوا كالآخرين المذكورين، وهو "معنى يوجب الانزياح والقطع اللذين يفرضان سلطانهما على القارئ، أو السامع للتفكر في سر هذه المخالفة، وهو تفكر ينبئ عن توكيد هذه الكلمة موضع الانزياح، فيكون هذا الاسم معطوفاً على اسم (إنّ) ومنع من ظهور الفتحة حركة الانزياح الإعرابي"[٢].

ومن الشواهد التي حدث فيها الانزياح من النصب إلى الرفع ما ورد في قوله تعالى: ﴿ وَقُولُواْ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَـٰيَـٰكُمْ ﴾[٣]. وقرئت (حطة) بالرفع والنصب "على أن الرفع على خبر مبتدأ محذوف، والتقدير: أمرنا حطة، أو مسألتنا

---

(١) الزمخشري: الكشاف، ٦٣١/١.
(٢) عبد الفتاح الحموز: انزياح اللسان العربي الفصيح والمعنى، ص٢٤٥.
(٣) البقرة /٥٨.

حطة، وأن النصب على المفعول المطلق المحذوف عامله والتقدير حُطَّ عنا ذنوبنا حِطةً"[1].

وذكر الزمخشري أن الأصل النصب على تقدير: حط عنا ذنوبنا حطة، ولكنها رفعت لتعطي معنى الثبوت،كما ورد في قول الشاعر[2]. :

شكا إليّ جملي طول السُّرى صبرٌ جميلٌ فكلانا مبتلى

على أن الأصل: "صبراً عليّ، فيكون (صبراً) منصوباً على المصدر، والتقدير: اصبر صبراً"[3].

ويمكن القول إنّ هذا الانزياح من النصب إلى الرفع يؤكد ثبوت المعنى وتقويته، إذ الجملة الاسمية أكثر ثباتاً من الفعلية.

ومن الانزياح أيضاً ما ورد في قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلَ ٱلَّيۡلَ سَكَنًا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ حُسۡبَانًاۚ ﴾[4]. ففي الآية الكريمة تحتمل كلمتا (الشمس والقمر) تأويلين إعرابيين: الرفع والنصب.

ويبدو أن الأصل النصب "كما ورد في قراءة الجمهور عطفاً على (الليل سكناً)؛ وبذلك يتحقق الانزياح من النصب إلى الرفع لتوكيد الكلمتين، ولعل ما يعذر ذلك بقاء (حسباناً) منصوبة على الرّغم من أن حقها الرفع أيضاً"[5].

ثانياً: الانزياح من الرفع إلى النصب:

ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتَۢاۚ بَلۡ أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ يُرۡزَقُونَ ﴾[6].

---

(١) عبد الفتاح الحموز: انزياح الليان العربي الفصيح والمعنى، ص٢٥٧.

(٢) الزمخشري: الكشاف، ٢٨٣/١.

(٣) عبد الفتاح الحموز:انزياح اللسان الغربي الفصيح والمعنى، ص٢٥٧.

(٤) الأنعام /٩٦.

(٥) أنظر: الزمخشري: الكشاف، ٣٨/٢.

(٦) آل عمران /١٦٩.

ومقتضى الأصل في هذا السياق "أن تكون (أحياءٌ) خبر لمبتدأ محذوف تقديره: بل هم أحياءُ، لأن "بل التي تنبئ عن الإضراب الانتقالي لا تسمى عاطفة في الحقيقة إلا في المفردات؛ لأنها تعطف جملة على جملة، كما ورد في مواضع كثيرة في القرآن الكريم"[1].

وورد في تأويل (بل هم أحياء) وجهان: [2].

أ- أن يكون (أحياءً) معطوفاً على (أمواتاً).

ب-أن يكون منصوباً بفعل محذوف تقديره: بل أحسبهم أحياءً.

ويأتي الانزياح في هذا السياق "لتوكيد الكلمة المحور، أو البؤرة بجذب الانتباه إليها للتفكر فيها"[3].

ثالثاً: الانزياح من النصب إلى الجر:

ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿ وَأَذَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِىٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۙ وَرَسُولُهُۥ ۚ ﴾[4]، بجر (رسوله)، وهي قراءة فيها وجهان: [5].

أ- أنه مقسم به على أنّ الواو حرف قسم، وأنّ جواب القسم محذوف.

ب-أنه مجرور على الجوار.

ولعلّ في جعل هذه القراءة على الانزياح من النصب إلى الجر "توكيداً للكلمة موضع الانزياح بجذب الانتباه إليها فضلاً عن أنّ فيه حملاً للكلام على ظاهره، وعن أنّ فيه إنباءً عن أنّ الرسول -صلى الله عليه وسلم- في قراءة النصب بمنزلة الله في البراءة من المشركين"[6].

---

(١) عبد الفتاح الحموز: انزياح اللسان العربي الفصيح والمعنى، ص١٠١.

(٢) الزمخشري: الكشاف، ٤٧٩/١.

(٣) عبد الفتاح الحموز: انزياح اللسان العربي الفصيح والمعنى، ص١٠٢.

(٤) التوبة /٣.

(٥) الزمخشري: الكشاف، ١٧٣/٢.

(٦) عبد الفتاح الحموز: انزياح اللسان العربي الفصيح والمعنى، ص٢٥٩.

وبناءً على ما سبق، فإنه تتبين أهمية المقام في وروده في تحديد الوظيفة النحوية للكلمة؛ "فإنه ليس من المفيد أن تدرس الجملة منعزلة عن الفقرة والنص الكامل، وما يؤثر فيه من مؤثرات خارجية، لأنّ هذه الجملة مركبة من عناصر، أو كلمات معجمية لا تنبئ إلا عن معان ضيقة تكاد تكون محصورة في المعاني المعجمية، وهي مسألة ليست كذلك في دراسة النص الذي يتكون من مجموعة من الجمل المترابطة المتضامة"[1].

خامساً : التضمين :

ومن الحمل على المعنى المعجمي نوع سماه النحاة التضمين، فهو يعد فرعاً من فروع الجمل على المعنى.

أ-التضمين في اللغة :

التضمين في اللغة: "يدل على التكفيل، يقال ضمن فلان فلاناً الشيء إذا كفله إيّاه، كما يدل التضمين على الإيداع، يقال: ضمنت الشيء الشيء إذا أودعته فيه كما تودع الوعاء المتاع والميت القبر، وكل شيء جعلته في وعاء فقد ضمنته، وكل شيء أحرز فيه شيء فقد ضمنته"[2].

ب_ التضمين في الاصطلاح :

ويعرف مفهوم التضمين في الميدان النحوي البلاغي بأنه "إشراب لفظ معنى لفظ آخر، وإعطاؤه حكمة في اللزوم والتعدي، فقد يكون الفعل لازماً، فيعدل به عن حرفه إلى حرف آخر"[3].

وقد صرح ابن هشام الأنصاري (٧٠٨ -٧٦١هـ) بأن "التضمين من الظواهر اللغوية المعتمدة في تعدي الفعل ولزومه"[4].

---

(١) عبد الفتاح الحموز: انزياح اللسان العربي الفصيح والمعنى، ص٩.

(٢) ابن منظور: لسان العرب، مادة (ضمن).

(٣) صلاح الدين الزعبلاوي: مسالك القول في النقد اللغوي، ط٢ دمشق، ص١٩١.

(٤) ابن هشام: معنى اللبيب، تحقيق١: مازن المبارك ورفيقه، ط٢ دار الفكر، بيروت، ص٥٧٨.

وفائدة التضمين عند القائلين به غرض تعبيري معنوي بلاغي، وفي ذلك يقول الزمخشري: "الغرض من التضمين إعطاء مجموع معنيين، وذلك أقوى من إعطاء معنى"[1].

وأما نظرة المحدثين إلى التضمين، فلم تخرج في عمومها، عن نظرة القدماء، إلا أنهم حاولوا أن يتوسعوا في التعريف. يقول إبراهيم السامرائي في تعريفه "إشراب الفعل والاسم المشتق منه معنى فعل آخر، أو مشتق آخر من هذا الفعل ليعطي حكمه في التعدي بنفسه، أو بحرف دون حرف، أو ليعطي حكمه في اللزوم بعد التعدي؛ أي أن الكلمة تعطي مجموع معنيين"[2].

وتجدر الإشارة إلى أنّ التضمين الذي يعنينا في هذا المقام هو التضمين ذو الطبيعة النحوية البلاغية وليس التضمين الذي يعدّه النحاة وسيلة يلجأون إليها للتخلص مما خرج على أصول بعض النحاة في معاني حروف الجر وفي لزوم الفعل وتعديته وتمامه ونقصانه.

ويمتاز هذ النوع من التضمين بانه، " انزياح دلالي سياقي مؤقت يظهر جمالية أسلوبية غنية الأبعاد الدلالية والنفسية والبلاغية." [3]. وفي ضوء هذا المفهوم يمكن القول إن "التضمين البلاغي النحوي يضفي على النص جمالية تتجلى بتحقيقه بنسب متفاوتة التقنيات الأسلوبية الآتية: [4].

أ- الإيجاز مع غنى الدلالة وتعددها.

ب- كسر المألوف في اللغة وإحداث الصدمة لدى المتلقي، وإبقاء فجوات في النص ومسافات للتوتر.

ج- مراوغة المدلول للدال.

د- تمنع الدلالة على المتلقي.

---

(١) الزمخشري: الكشاف، ١٦٨/١.

(٢) إبراهيم السامرائي: النحو العربي نقد وبناء، دار الصادق، بيروت، ١٩٦٨، ص١٥٥.

(٣) محمد عبدو فلفل: التضمين النحوي البلاغي دراسة نظرية تطبيقية، مجلة جامعة البعث للعلوم الإنسانية، مجلد ٢٥، عدد ٣، ٢٠٠٣، ص٩.

(٤) المرجع السابق، ص١٣.

ويشير أحد الباحثين إلى أهمية ظاهرة التضمين من الناحية البلاغية قـائلاً: "إنّ التضمين ليس من القواعد الجافة، أو القوالب الصم، وإنما هو ظاهرة لطيفة تـنم على ذوق العربية، وتذوق مستعملها لألفاظها وتراكيبها، كما تنم على حسن توظيـف طاقاتها التعبيرية للكشف عما ذواتهم، ولذلك كانت الصلة وثيقة بين علم البلاغة وعلم النحو في ظاهرة التضمين هذه"[1].

وفي هذا السياق، نذكر ما يراه أحدهم من أن "التضمين مـن أقـوى مـا امتازت به بلاغة القرآن وأجمله وأبرعه"[2]. ونظراً لأهمية هذه الظاهرة في ميـدان الإبداع الأدبي فقد "قاس مجمع اللغة العربية القاهري ظاهرة التضمين هذه شـرط أن توظف لأغراض بلاغية، لما في ذلك من تيسير على الأدباء والشعراء، لأن التضمين يفسح المجال أمامهم بإعطائهم مزيداً من الحرية في استعمال الأفعال، وأشباهها مـع حرف الجر أو بدونه، فتوظيف التضمين جمالياً وأسلوبياً يكسب تقنيات جديدة ومعاني مبتدعة مركبة تزيد العربية غنى ووفرة لغوية"[3].

وقد "نبّه الزمخشري إلى أهمية هذا الأسلوب في القرآن ولغـى أن يكـون حلول حروف التعدية بعضها محل بعض من باب الخطـأ أو مـن بـاب التـرادف والتساوي بينهما، وحاول أن يكشف عما ينضاف إلى التركيب بهـذا الانزيـاح فـي التعدية من لطيف المعاني معتبراً ذلك سراً من أسرار الإعجاز ودليلاً من أدلتـه"[4]. ولم يغفل الزمخشري الجانب البلاغي في توجيه ما خرج على القاعدة و"يظهر هـذا واضحاً عندما يجيز التعدد في أثناء تحليله لأنماط الاتساع."ولا سـيما فيمـا يحتمـل التضمين وغيره، فإنه يجيز فيه أن يضمن الفعل معنى فعل آخر، أو يقدر المحذوف، وجواز الوجهين يعطي قيمة فنية أفضل، لأن تضمين الأفعال يعطي إيحاءً جمالياً من خلال التفاعل الدلالي لكل من الفعلين"[5].

---

(١) محمد عبدو فلفل: التضمين النحوي البلاغي دراسة نظرية تطبيقية، ص١١.

(٢) الزمخشري: الكشاف، ١٦٨/١.

(٣) الزمخشري: الكشاف، ١٦٨/١.

(٤) الهادي الجطلاوي : قضايا اللغة في كتب التفسير، ص٥١٧

(٥) محمود الجاسم: تعدد أوجه التحليل النحوي، ص١٦٣.

وقد كان لظاهرة التضمين في العربية دور بارز في تعدد الآراء النحويـــة، في ضوء التحليل النحوي للعديد من آي الذكر المبارك، وما ينتج عنه من اختلاف بين النحويين، مما يؤدي إلى اختلاف في التأويل والإعراب، وما ينتج عنهما من اختلاف في المعنى وتعدد في المقصد، وتنوع في الحكم، وتنوع في الغاية، مما يؤكد أن معرفة التضمين، لا بدّ لها من الاحتكام إلى أصل المعنى، لأنّ التضمين يؤكد معنى جديــداً، فهو يأخذ معنى من الفعل المذكور، ومعنى من الفعل المقدر، فيولد معنى جديداً يجمع بين المعنيين"(١).

ويمكن الوقوف على هذا التضمين التي تجليه ظاهرة ذات ابعـــاد بلاغيـــة نحوية عند الزمخشري على النحو الآتي:

(١) ياسر محمد مطرة: أثر الاختلاف في الأوجه الإعرابية في تفسير الآيـــات القرآنيـــة، رســـالة ماجستير، جامعة تشرين، سوريا، ٢٠٠٦مص٣٢٢.

أولاً: تضمين الأفعال

من تضمين الافعال ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَهُمۡ إِلَىٰٓ أَمۡوَٰلِكُمۡۚ ﴾[1].

يلاحظ من قول الزمخشري انّ الفعل (تأكلُ) ضمّن معنى تضموها، وغرض التضمين هو إعطاء مجموع معنيين، وذلك أقوى من إعطاء معنى واحد، ويرجع الزمخشري معنى الآية إلى معنى: "لا تضموها إليها آكلين"[2]. وقد ضمن الفعل "تأكلوا" معنى الفعل تضموا لغرض بلاغي تحقق "بما أداه الغرض الحقيقي دون أن ينسلخ عن المعنى الآخر وهو (تضموا) فالجمع بين الحقيقة والمجاز هنا أبلغ في التعبير وأوضح في الصورة"[3].

ويلاحظ من تأويل الزمخشري لمعنى الآية الكريمة أنّ التضمين يعطي دلالة معنى الفعلين (تأكلوا) و(تضمنوا) وذلك باشتقاقه حالاً من الفعل آكل، ومن التضمين ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَعۡدُ عَيۡنَاكَ عَنۡهُمۡ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا ﴾[4].

و"عدي الفعل في الآية الكريمة بـ"عن" لتضمن عدا معنى نبا وعلا كقولهم علا عني وأعلا عني بمعنى تنحّ عني"[5].

وقد تعدى الفعل في هذه الآية بالجار دون أن يتعدى بنفسه، "ولا بد من غرض يكمن وراء هذا التضمين، وما كان من بأس لو قيل: ولا تعدهم عيناك لأن المعنى عُدّ همّك عما ترى، فعبر بالعينين عن صاحبهما، وأمر الله -عز وجل -رسوله الكريم- أن تنبو عيناه عن رثاثة زيهم ولا يزدرى بفقراء المؤمنين، فلا يغرنه زي الأغنياء وحسن هيئتهم"[6].

---

(١) النساء /٢.

(٢) الزمخشري: الكشاف، تحقيق عبد الرزاق مهدي، ط٢، دار إحياء التراث، ٢٠٠١، ٤٩٦/١.

(٣) حسن عثمان: الحمل على المعنى وأثره الدلالي في القرآن الكريم، ص١٥.

(٤) الكهف /٢٨.

(٥) الزمخشري: أساس البلاغة، مادة علو.

(٦) الزمخشري: الكشاف، ٦٧١/٢.

ويقـــول الزمخشري في أثناء تفسيره لقوله تعـالى: ﴿ وَلَا تَعۡدُ عَيۡنَاكَ عَنۡهُمۡ ﴾[1]. موضحاً كيفية تعدية الفعل "عدا" بحرف الجر "عن" وشـأنه أن يتعـدى بنفسه يقال: "عداه" إذا جاوزه، ومنه قوله "عدا طوره"،و"جاء في القوم عدا زيداً"، وإنما عدي بـ "عن"؛ لتضمين "عدا" معنى "نبا وعلا"، في قولك: "نبت عنه عينه، وعلـت عنه عينه" إذا اقتحمته، ولم تعلق به، فإن قلت: أي غرض في هذا التضمين؟وهلا قيل: "ولا تعهدهم عيناك"، أو "لا تعد عيناك عنهم"؟ قلت: الغرض منـه إعطـاء مجمـوع معنيين، وذلك أقوى من إعطاء معنى فذّ، ألا ترى كيف رجع المعنى إلى قولك: "ولا تقتحمهم عيناك مجاوزتين إلى غيرهم"[2].

ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿ وَٱرۡزُقُوهُمۡ فِيهَا وَٱكۡسُوهُمۡ ﴾[3].

يقول فاضل السامرائي: "وقال القائلون بالتناوب والتعاور "في" معناها من، ولو سألت: لما عدل سبحانه من حرف إلى حرف؟ وليس بين الحـرفين فـرق فـي الإيقاع الموسيقي، فكلاهما حركة وسكون"[4]. والجواب الشافي يرد بأن تتجروا فيها، وتتربحوا، حتى تكون نفقتهم من الأرباح لا من صلب المال فلا يأكلها الإنفاق"[5].

ويلحظ من كلام الزمخشري، أنه ضمن الفعل "ارزقـوهم" معنـى الفعـل "تجروا" فعدي بحرف الجر في، وهذا يقتضي "جعل الأموال نفـسها ظرفـاً للـرزق والكسوة، ولو قيل منها لكان الإنفاق من المال نفسه"[6].

ومن الأمثلة التي تؤكد أن للتضمين دوراً أساسـياً فـي صـياغة المعنـى وتشكيله في بعض أي القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ قُلۡ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ ﴾[7]. فالفعل (أسرف) لا يتعدى إلـى مفعولـه

---

(١) الكهف/٢٨.

(٢) الزمخشري: الكشاف، ٢/٦٧٠-٦٧١.

(٣) النساء/٥.

(٤) ياسر مطرة : اثر الاختلاف في الاوجه الاعرابية في تفسير الايات القرآنية، ص٣٣٨.

(٥) الزمخشري: الكشاف، ٥٠٣/١.

(٦) ياسر مطرة : اثر الاختلاف في الاوجه الاعرابية في تفسير الايات القرآنية ، ص٣٣٨.

(٧) الزمر/٥٣.

بحرف الجر "على"؛ وكان السبب وراء تعديته بحرف الجر هذا هو تضمينه معنى الفعل "جنوا"، بقوله: "أسرفوا على أنفسهم جنوا عليها بالإسراف في المعاصي والعلو فيها"[1].

ومن الشواهد على ذلك أيضاً، قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَرۡغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبۡرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفۡسَهُۥ ﴾[2]. ذكر الزمخشري أن "سفه" تضمنت معنى الفعل "امتهن" أو استخف، فقال: "سفه نفسه" امتهنها واستخف بها، وأصل السفه الخفة"[3].، وذلك "أنه إذا رغب عما لا يرغب عنه عاقل قط، فقد بالغ بإزالة نفسه وتعجيزها، حيث خالف بها كل نفس عاقلة"[4].

واختار هذا الوجه من المحدثين، محمد نديم فاضل، فهو عنده بمعنى "امتهن" و"احتقر"، وعلل سبب اختياره هذا التضمين بقوله: "وبهذا التوجيه في تضمين (سفه) معنى "امتهن" و"احتقر" يكون أدنى إلى مفهوم اللغة، وأحكم في الدلالة على المراد للتناسق مع الحالة النفسية التي يصورها، والنموذج البشري الذي يعرض له؛ فالسفه:خفة الحلم، أما المهانة: فضعف الرأي، ومن عادة العرب أن يعطوا المأخوذ منه حكماً من أحكام صاحبه عمارة لبينهما، وتتميماً للشبه الجامع لهما، فجمع التضمين السفاهة مع المهانة،وخفة الحلم مع الظلم، وأي ظلم لها أشد من الرغبة عن ملة إبراهيم عليه السلام"([5]).

ويلجأ الزمخشري في بعض الأحيان في سياق التضمين إلى تعدد طرق التأويل، ففي قوله تعالى: ﴿ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴾[6]. يقول: "ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم". فتارة يجعل

---

(١) الزمخشري: الكشاف، ١٣٨/٤.

(٢) البقرة/١٣٠.

(٣) الزمخشري: الكشاف، ٢١٥/١.

(٤) الزمخشري: الكشاف، ٢١٦/١.

(٥) محمد نديم فاضل: التضمين النحوي في القرآن الكريم، ط١، دار الزمان للنشر والتوزيع، المدينة المنورة، السعودية، ٢٠٠٥م، ص٤١٣.

(٦) البقرة/١٨٥.

المذكور أصلاً في الكلام، والمحذوف حالاً، وتارة يجعل المحذوف أصلاً، والمذكور حالاً[1].

ويعلّق الزمخشري على الآية أيضا بقوله: "وإنما عدّي فعل التكبير بحرف الاستعلاء، لكونه مضمناً معنى الحمل"[2]. فضده "أن الفعل المذكور هو الأصل، وأن المحذوف هو الحال الذي استوجب التعدي بـ "على" "[3].

وفي تأويله لقوله تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ﴾[4]. بجعل المذكور حالاً، والمحذوف أصلاً، "فالفعل (آلَ) يتعدى في العادة بـ (على) بمعنى (أقسم) فإذا عداه القرآن هنا بـ (من) ضمنه معنى البعد "فكأنه قيل يبعدون من نسلهم مؤلين أو مقسمين"[5].

ومن التضمين البياني للأفعال كذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ ﴾[6] "وكأنه قال: ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم، وتارة يعكس فيجعل المحذوف أصلاً والمذكور مفعولاً، أو حالاً، كما يشير إليه قوله: أي يعترفون به، فإنه لا بد حينئذٍ من تقدير الحال، أي يعترفون به مؤمنين، وإلا لم يكن تضميناً، بل مجازاً عن الاعتراف، فإن قلت: إذا كان المعنى الآخر مدلولاً عليه فقط بلفظ محذوف لم يكن ضمن المذكور، فكيف قيل إنه مضمن إياه؟ قلت: لما كان مناسبة المعنى للمذكور بمعونة ذكر صلته قرينة على اعتباره جعل كأنه في ضمنه"[7].

ويلحظ مما سبق، أن التضمين البياني يبتعد عن "الجمع بين الحقيقة والمجاز إلى جعل المعنى المضمن محذوفاً مدلولاً عليه بما هو من متعلقاته، مستهدين في ذلك بتأويلات الزمخشري وهو عمدة القائلين به من البيانيين ويظهر من تأويلاته تقدير

---

(١) الزمخشري: الكشاف، ٢٥٤/١.

(٢) الزمخشري: الكشاف، ٢٥٤/١.

(٣) ياسر مطرة، ص٣٢٢.

(٤) البقرة/٢٢٦.

(٥) الزمخشري: الكشاف، ٣٦٣/١.

(٦) البقرة / ١٨٥

(٧) السيد الشريف: حاشية السيد الشريف على الكشاف، مطبوعة على الكشاف، مصطفى البابي الحلبي، ١٢٦/١.

حال غالباً، فصار ذلك علماً على مذهبه الذي يخالف في اعتقادهم طريقة النحاة في جعل الفعل دالاً على المعنيين معاً"[1]وقيل أن مجاز التضمين "هو أن يضمن اسم معنى اسم لإفادة مجاز التضمين فيعدى تعديته في بعض المواضع"[2] كقوله تعالى: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾[3].فيتضمن (حقيق) معنى حريص ليفيد أنه محقوق بقول الحق وحريص عليه.

ويلاحظ من كلام الزمخشري أنه ضمن (حقيق) معنى (حريص) لتقوية المعنى من خلال جمع معنيين.

ويرى الزمخشري أن "الأوجه والأدخل في نكت القرآن أن يفرق موسى – عليه السلام – في وصف نفسه بالصدق، وذلك في ذلك المقام. لا سيما وقد روى أن عدو الله فرعون قال: "لما قال (إني رسول من رب العالمين): كذبت فيقول له: أنا حقيق على قول الحق أي: واجب على قول الحق أن أكون أنا قائلة والقائم به، ولا يرضى إلا بمثله ناطقاً به"[4].

وهو عند المتقدمين "صورة من صور (الحمل على المعنى) وهو باب من أبواب اللغة واسع لطيف طريف وهو اتصال الفعل بحرف ليس مما يتعدى به"[5]، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ﴾[6] .

قال ابن الشجري ت (٥٤٢هـ): "جاءت تعدية الرفث بـ (إلى) فأنت لا تقول: (رفث إلى النساء) ولكنه جيء به معمولاً على (الإفضاء) الذي يراد به

---

(١) سالم بن عبد الله البلوشي: حروف الجر بين النحاة والمفسرين، رسالة ماجستير، جامعة عدن، اليمن، ٢٠٠٣م، ص١٣٣.

(٢) المرجع السابق، ص١٣٦.

(٣) الأعراف /١٠٥.

(٤) الزمخشري: الكشاف، دار المعرفة، بيروت، ٧٩/٢، ٨٠.

(٥) سالم بن عبد الله البلوشي: حروف الجر بين النحاة والمفسرون، ص١٣٦.

(٦) البقرة /١٨٧

الملابسة"[١] في مثل قوله تعالى: "وقد أفضى بعضكم إلى بعض"[٢] فلا يقال: "رفث إلى المرأة" ولكنه لما كان بمعنى (الإفضاء) ساغ ذلك"[٣]

وقال المفسرون: "عدي الرفث بـ (إلى) لتضمينه معنى الإفضاء لما كان الرجل والمرأة يعتنقان ويشتمل كل واحد منهما على صاحبه في عناقه"[٤].

ومن ذلك تضمين الفعل (استحب) معنى الفعل (آثر) وذلك لتصح تعدية الفعل بـ (على)، ومنه قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا عَلَى ٱلْأَخِرَةِ ﴾[٥] وفي ذلك يقول الزمخشري: "الاستحباب: الإيثار والاختيار، وهو (استفعال) من المحبة؛ لأن المؤثر للشيء على غيره كأنه يطلب من نفسه أن يكون أحب إليها وأفضل عندها من الآخرة"[٦] يفهم من قوله أن قوله تعالى (يستحبون) تضمين معنى يؤثرون، فتعدى بـ (على) إلى المفعول الثاني (على الآخرة) أي يؤثرونها عليها أي أنهم يؤثرون خير الدنيا على خير الآخرة.

ويتبلور التضمين لدى الزمخشري، فيحمل عليه عدداً من الآيات القرآنية، مشيراً بذلك إلى قيمة بلاغية وجمالية في السياق، كقوله في توجيه قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ﴾[٧] "عدي (يجرمنكم) بحرف الاستعلاء مضمناً فعل يتعدى به، كأنه قيل: "ولا يحملنكم"[٨] وهو يبنى بعض فوائده وقيمه المعنوية والجمالية يقول في توجيه: ﴿ فَيَكِيدُواْ لَكَ ﴾[٩]: "فإن قلت هلا قيل

---

(١) هبة الله علي بن محمد الحسني العلوي: أمالي ابن الشجري، تحقيق: محمود محمد الطناجي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١/٢٢٣.

(٢) ابن جني: الخصائص، ٢/٣١٨.

(٣) الزمخشري: الكشاف، ١/١١٥.

(٤) الزمخشري: الكشاف، ١/١١٥.

(٥) إبراهيم /٣.

(٦) الزمخشري: الكشاف، ١/٢٩١.

(٧) المائدة /٨.

(٨) الزمخشري: الكشاف، ١/٦١٢.

(٩) يوسف /٥.

فيكيدوك كما قيل فكيدوني؟ قلت ضمن معنى فعل يتعدى باللام، ليفيد معنى فعل الكيد مع إفادة معنى الفعل المضمن، فيكون آكد وأبلغ في التخويف"[1]

ويتعدد التأويل عند الزمخشري وغيره من النحويين والمفسرين لتصح تعدية الفعل بالحرف الذي يليه فيلجأ بذلك إلى تضمين الفعل أو تضمين الحرف أو تقدير محذوف ومن هذا اختلاف النحاة في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنۡهُمُ ٱلۡكُفۡرَ قَالَ مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾[2]

فهم يرون أن "إلى بمعنى (مع) أي مع الله ويرون أنها بمعنى من يضم نصرته إلى نصرة الله – عز وجل – ومن أعواني مع الله"[3]

وقال الزمخشري: "إن (إلى الله) من صلة (أنصاري) مضمناً معنى الإضافة كأنه قيل: (من الذين يضيفون أنفسهم إلى الله لينصرونني كما ينصرني) أو يتعلق بمحذوف حالاً من الياء أي: من أنصاري ذاهباً إلى الله فيلتجأ إليه"[4].

ويمكن القول، إن التضمين في باب الحروف كان "محل اختلاف تعددت وجوهه وتأويلاته بين النحاة من جهة، وبين المفسرين من جهة أخرى، وبين هؤلاء وأولئك من جهة ثالثة، ومن أبرز أسبابه ومبرراته هو الخلط الحاصل بين النيابة والتضمين، وتأولوا ذلك على وجه من وجوهه، كما فعل البصريون"[5].

---

(١) الزمخشري: الكشاف، ٢/٤٤٤.

(٢) آل عمران /٥٢.

(٣) أبو حيان الأدلسي: البحر المحيط، ٢/٤٩٤.

(٤) الزمخشري\: الكشاف، ١/١٩١.

(٥) سالم بن عبد الله البلوشي: حروف الجر بين النحاة والمفسرين، ص ١٣٩.

الفصل الثالث

الحذف و أثره في التأويل النحوي

الحذف وأثره في التأويل النحوي :

تعد ظاهرة الحذف من الظواهر اللغوية المشهورة في النحو العـــرب، فهـــي تنتشر في معظم أبوابه.ونالت هذه الظاهرة كذلك اهتمام البلاغيين قديما وحديثا.

أ-الحذف في اللغة:

ورد في لسان العرب"الحذف قطع الشيء من طرفه، والحذافة ما حـــذف مـــن شيء فطرُح"[١]، وفي أساس البلاغة "الحذف هو: حذف ذنب الشيء إذا قطع طرفـــه، وفرس محذوف الذنب، وزق محذوف مقطوع القوائم، وحذف رأسه بالسيف: ضـــربة قطع منه قطعة [٢] وفي البرهان"الحذف، الإسقاط ومنه حذفت الشعير إذا أخذت منه"[٣] يلحظ مما سبق أن الحذف لغة يدل على الإسقاط والقطع من أجزاء الشيء.

ب-الحذف في الاصطلاح :

ورد في البرهان" الحذف إسقاط جزء الكلام أو كلمة لدليل" [٤] وهو نـــوع مـــن أنواع المجاز [٥] وأورد عدد من النحاة والعلماء عدة تعريفات منها:" حذف العامل مع بقاء أثره الإعرابي، أو إسقاط صيغ داخل التركيب في بعض المواقف اللغوية، وهـــذه الصيغ التي يرى النحاة أنها محذوفة تأخذ دوراً في التركيب في حالة الذكر والإسقاط، وهذه الصيغ يفترض وجودها نحويا لسلامة التركيب، وتطبيقـــا للقواعـــد، ثـــم هـــي موجودة، ويمكن أن تكون موجودة في مواقف لغوية مختلفة" [٦].

أهمية الحذف:

الحذف ظاهرة أسلوبية بارزة في جميع اللغـــات الإنـــسانية تناولهـــا النحـــاة واللغويون والبيانيون ونوهوا بقيمتها البيانية في سياق الكلام.

---

(١) ابن منظور: لسان العرب، مادة(ح ذ ف)

(٢) الزمخشري: أساس البلاغة، مادة(ح ذ ف)

(٣) الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ١٠٣/٣

(٤)المرجع السابق، ص٣٠٣/٣.

(٥) المرجع السابق، ١٠٣/٣

(٦) عبدالله احمد جاد الكريم المعنى والنحو، ط١، مكتبة الاداب القاهرة، ٢٠٠٢، ص٧١

قال سيبويه " والحذف في كلامهم كثير، إذا كان الكلام ما يدل عليه" [1] وجعل ابن جني أسلوب الحذف على قمة المباحث اللغوية التي تناولها فقال في ذلك: (اعلم أن معظم ذلك إنما هو الحذف والزيادة، والتقديم، والتأخير، والحمل على المعنى والتحريف) [2].

وقال عبد القاهر الجرجاني منوها بقيمة الحذف البلاغية "هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد في الإفادة، وتجدك أنطق ما يتكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بياناً إذا لم تبن" [3].

فالحذف ظاهرة مهمة وشائعة في اللغة،وهذا " يطلعنا على حقيقة العربية وميلها إلى الإيجاز الشديد وأن المحذوفات في كتاب الله – تعالى – لعلم المخاطبين بها كثيرة جدا، وهي إذا أظهرت تم بها الكلام، وحذفها أوجز وأبلغ [4] .

أغراض الحذف:

تتعدد أغراض الحذف وتختلف باختلاف السياقات ومقاصد المتكلمين وأحوال المخاطبين،" فللحذف أغراضه التي لا يغني الذكر غناءه فيها، وأن للذكر أغراضه التي لا يغني الحذف غناءه فيها، وأن البلاغة مراعاة المقأمات والأحوال، فالذكر في مواطنه بليغ مطابق والحذف في مواطنه بليغ مطابق" [5] . ومن أغراض الحذف وأحواله(الاختصار، أو ضيق المقام، أو للتخييل وذلك لترك العقل يبحث ويشهد أو اختبارا لنباهة السامع، وقد يكون إيهأما في تركه وذلك تطهيرا للسائل، أو على سبيل

---

(١) سيبويه: الكتاب، ١٥٣/١

(٢) ابن جني الخصائص، ٣٦٠/٢

(٣) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص ١٧٠.

(٤) حماسه عبد اللطيف: في بناء الجملة العربية، ط١، دار القلم، الكويت، ١٩٨٢، ص٣٤٦

(٥) محمد محمد أبو موسى، خصائص التراكيب، ص١٣٥

الإنكار إن مست إليه الحاجة، وغير ذلك مما ينصب في هـذا المجـال" [١] ومجمـل أغراض الحذف حسبما ذكرها البلاغيون:[٢]

١- التفخيم والتعظيم

٢- زيادة اللذة باستنباط المعنى المحذوف.

٣- طلب الإيجاز والاختصار.

٤- التشجيع.

شروط الحذف:

حصر ابن هشام شروط الحذف في ثمانية شروط، هي كالآتي[٣].

١- وجود الدليل.

٢- ألا يكون ما يحذف كالجزء.

٣- ألا يكون ما يحذف مؤكدا.

٤- ألا يؤدي حذفه إلى اختصار المختصر.

٥- ألا يكون المحذوف عوضا عن الشيء.

٦- ألا يكون العامل ضعيفاً.

٧- ألا يؤدي حذفه إلى تهيئة العامل للعمل وقطعه عنه.

٨- ألا يؤدي حذفه إلى إعمال العامل الضعيف مع إمكان إعمال العامل القوي.

ويلحظ من هذه الشروط، حرص النحاة على عدم الإخلال بالتركيب والحفـاظ على المعنى الدلالي، حتى يحترز المتكلم عن الوقوع في اللبس.وأشار البلاغيون إلى أهمية المقام الخارجي وسياق الحال في الاستغناء عن ذكر المحذوف،" فظهر اهتمـام البلاغيين مجال المخاطب وتفكيره، وما يدور في خلده، وما يشعر به، ومـا يـدور

---

(١) القزويني: الإيضاح، ١/١١٥

(٢) أحمد أبو زيد التناسب البياني في القرآن، دراسة في النظم المعنـوي، كليـة الآداب، الربـاط، ١٩٩٢، ص٢٠٤

(٣) ابن هشام ، المغني، ١/٦٩٢-٧٠٢

حوله. وحالاته النفسية والثقافية أمور أساسية تعين في الإيحاء بالمعنى المقصود في الأنماط التي تكتفي بركن الكلام وتستغني عن ذكر بعضها" (١).

كما أن "حال المخاطب والسياق والمقام تغني عن ذكر الأجوبة والأخبار التي يرى النحويون أنها محذوفة وتغني عن ذكر ما لا يذكر، فلا يجد المخاطب حرجا في إدارك المعنى المقصود وهو الغاية من الكلام، ثم يجد المتكلم سببا يمنعه من ذكر ما لم يذكر إلا معرفته بحال المخاطب، فيميز الذكي من غيره، ويميز مقام الأمر من مقام غيره، ويميز حال العارف بالخبر من حال من لم يعرفه، ويعلم أن الحال المشاهدة تجعل السامع محيطا بطرف مما يقصده، فيأتي بما لم يحط به، ويستفيد المتكلم من حواسه كلها لإكمال صورة الإبداع مستعينا برؤيته، وسماعه وشمه وذوقه ولمسه، لتكون وسائل معينة على إفادة المعنى من غير اللفظ بما يكمل المعنى، وكان هذا ما عبر عنه العلماء القدامى (٢).

لقد أدرك البلاغيون أهمية سياق الحال في المحذوفات، وفهموا دور أطراف الخطاب في الاستغناء عن ذكر المحذوف، " وهذا العمق في فهم أطراف الخطاب، ومعرفته ما يدركه المتكلم من حال المخاطب، وما يريده ليسوق الكلام مختصرا بليغا وموفيا بالمعنى المقصود، جعل أهل البلاغة والبيان يتفاخرون بأن هذا النمط من التعبير أبلغ من النمط الأخر الذي يستوفي أركان الجملة كلها" (٣).

علاقة الحذف والتقدير بالتأويل النحوي.

من المعلوم أن الجملة في اللغة العربية هي الوحدة البنائية الأولى التي يتم بها التخاطب والتواصل بين أبناء الجماعة التي تنتمي لتلك اللغة، " وهي في العربية تتكون من ركنين أساسين هما: المسند إليه، والمسند والمسند إلية يشمل ما يعرف في علم النحو باسم المبتدأ أو الفاعل، في حين يشمل المسند الخبر والفعل وما عدا هذين

---

(١) كريم حسين الخالدي: البديل المعنوي من ظاهرة الحذف، ط١، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٠٧، ص١٧٣

(٢) المرجع السابق، ص١٨٦

(٣) كريم حسين الخالدي، البديل المعنوي من ظاهرة الحذف، ص١٩٣.

الركنين يسمى (متعلقات الفعل) أو(مكملات الجملة) وهي المفعول بــه، والمفعــول لأجله والظرف والجار والمجرور، والحال... الخ "[1].

والأصل من وجهة النظر المعيارية "أن يستكمل التعبير اللغوي بناءه الأساسي، لكي تتم دلالتة على المعنى، ولا يتأتى ذلك إلا بذكر ركني الجملة السابقة، ومتعلقاتها، إن كانت لها متعلقات إلا أنه يحدث في كثير من الأحيان ألا نجد فــي الكــلام أحــد الركنين، أو ما يتطلبه الفعل من متعلقات وبخاصة المفعــول بــه، ولا يكــون هــذا الاستغناء أو الحذف.كما هو اصطلاح البلاغين اعتباطا، وإنما عدولا من المتكلم عن الذكر إلى الحذف لأداء دلالة معينة، أو لسرّ بلاغي [2].

فإذا كان الذكر هو الأصل فإن الحذف انحراف عن الأصل" ولــيس هــو أي انحراف، ولكنه الانحراف الذي يثري الدلالة ويكون له الأثر على المتلقي ما لا يكون للتركيب حال الذكر"[3].

وعلى أساس فكرة الأصل، فإن التأويل يستلزم تقدير المحذوف ويعوّل عليه في أكثر الأحوال، فلا يتم المعنى وتتضح مقاصــد المــتكلم إلا بــذكر المحــذوف، ورد الأسلوب إلى نظمه وأصله الذي كان عليه قبل أن يدخله الحذف.

ويعتمد التأويل النحوي على تقدير نوع المحذوف، وتعدد احتمالاتــه الممكنــة، ويعتمد نوع المحذوف على العلاقات السياقية الداخلية، والخارجية للكلام،"فالعلاقة بين أجزاء بنية الحذف داخل السياق علاقة نحوية تقوم على العامل النحوي، والعلاقة بين أجزاء البينة وخارج السياق تقوم على معرفة العلاقات الضدية والمنطقية، وبالتــالي فإن اجتماع المعالجتين النحوية والعقلية في الكلام فيه إغناء لبنية الحذف دلاليا"[4].

---

(١) شفيع السيد: النظم وبناء الاسلوب في البلاغة العربية، دار غريب القاهرة، ص٦١

(٢) شفيع السيد: النظم وبناء الاسلوب في البلاغة العربية، ص٦١

(٣) سامي محمود عبابنه: الأسلوب في مباحث النقاد والبلاغين العرب، ص١٣٨

(٤) نواف إبراهيم غربيه: ظاهرة الاقتصاد اللغوي في القرآن الكريم، (الضمير والحذف أنموذجين) جامعة اليرموك، إربد، ٢٠٠٥، ص١٥٤

ويعد بعض الباحثين التقدير مرادفاً للتأويل فيقول" التقدير هو تأويل العناصر الخفية، ينبثق من صورة لا تساير القواعد النحوية المسطرة أو تأويلا دلاليا واضحا، وينطلق من السطح نحو العمق، أي من السياق الإضماري نحو السياق التام" [١].

ويستشف من قوله (التقدير هو التأويل)، أن المراد به رد الفرع إلى الأصل، لأن الفرع صورة حادت عن الأصل ولحقها تشويش على مستوى المعنى، لذا وجب رده إلى الأصل قصد تبرير الحركة الإعرابية، وترميم معنى الجملة بكاملها[٢].

ويشتد التلازم بين التقدير والتأويل إلى درجة أن " التقدير موجود ضمن كل مستويات التحليل اللغوي سواء تعلق الأمر بالصوت أم بالحرف أم بالكلمة أم بالجملة أي أنه ليس خاصا بمستوى دون أخر. إذن فهو وارد ضمن كل عملية تأويل، وذلك المقدر الذي لا يظهر في سطح الجملة، أي لا يتلفظ به موجود بالقوة، ذلك الوجود الذي تقتضيه الأصول العامة والخاصة، أو بتعبير أخر تفرضه الأصول النظرية"[٣].

واشترط النحاة أن التقدير الصحيح للمحذوفات " يجب أن يراعى أمرين أساسين هما:المعنى والصناعة النحوية، والمقصود بها الأصول النحوية العامة، والقواعد الخاصة المتفق عليها ولذلك يمنع النحويون بعض التقديرات أحيانا وإن كان المعنى يجيزها لأن الأصول النحوية تتعارض معها كما يقدرون أنواعاً من المحذوفات أحيانا أخرى تبعا لما تمليه المقررات النحوية من أصول عامة وقواعد خاصة وإن كان المعنى لا يحتاج إليها" [٤].

ويمكن القول بناءً على ما سبق، إن آلية الحذف في التأويل النحوي اعتمدت على تصورات فرضتها قيود الصنعة النحوية ومن تلك التصورات:

---

(١) أبو شعيب برامو: ظاهرة الحذف في النحو العربي محاولة للفهم مجلة عالم الفكر، العدد ٣، المجلد٣١، يناير، ٢٠٠٦، ص٥١

(٢) أبو شعيب برامو: ظاهرة الحذف في النحو العربي محاولة للفهم، ص٥١

(٣) أبو شعيب برامو، ظاهرة الحذف في النحو العربي، ص٥١.

(٤) ظاهر سليمان حمودة: ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، ١٩٨٢، ص١٣٩

الأول: وضع أشكال مجددة للجملة العربية:

ذهب أكثر النحويين القدماء إلى أن الجملة تقسم إلى قسمين هما: الجملة الاسمية، والجملة الفعلية، وافترضوا أن كلامهما مكون من مسند ومسند إليه.وتقتضي فكرة التلازم " توافر الركنين الأساسين في الجملة فإذا سقط أحدهما وجب تقدير الجزء المحذوف حتى يكتمل البناء الشكلي للجملة العربية" [1].

الثاني نظرية العامل: نالت هذه النظرية اهتمام النحاة قديما وحديثا، "واستحوذت على أذهان النحويين في كثير من آرائهم لعلاقتها الوثيقة بأهم ظاهرة من ظواهر النحو العربي، هي الإعراب، وذلك أن العامل في نظرهم هو المؤشر الذي يحدث التغيرات الإعرابية في أواخر الأسماء. وبناءً على هذه النظرية، فإن العامل إذا لم يذكر في الكلام وجاء معموله متأثراً به فلا بدّ من تقدير ذلك العامل وكثير من هذه التقديرات جاءت تطبيقا لمبدأ اتفقوا على صحته وهو قولهم لا بدّ لكل معمول من عامل ولا بد لكل عامل من معمول وهو مبدأ شكلي يفترض وجود العامل والمعمول في الجملة، فإن خلا هذا الكلام من أحدهما اضطر النحويون إلى تقديره" [2].

الثالث: تعدي الأفعال ولزومها: ويقصد بذلك" تعدي أثر الفعل في الفاعل إلى مفعول به واحد أو أكثر من مفعول، وهذه الفكرة مستوحاة من نظرية العامل في الفكر النحوي، لذا استوجب نظام الجملة أن يكون بناؤها متكونا من فعل وفاعل ومفعولين، إذا كان متعديا إلى مفعولين، فإن اختل نظام هذا البناء عزوه إلى الحذف"[3].

وفي ضوء هذه التصورات الثلاثة وغيرها نحو"ارتباط المضاف بالمضاف إليه، والصلة بالموصول، والصفة بالموصوف، والمعطوف بالمعطوف عليه، ظهرت فكرة الحذف في النحو العربي، لتمسك النحويين فيها بالأشكال الثابتة والأطراف المتلازمة[4].

---

(١) كريم حسين الخالدي: البديل المعنوي من ظاهرة الحذف، ص١٣

(٢) كريم حسين الخالدي: البديل المعنوي من ظاهرة الحذف، ص١٣

(٣) ظاهر، سليمان حمودة، ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، ص١٤٠

(٤) كريم الخالدي:البديل المعنوي من ظاهرة الحذف، ص١٨

وبذلك، فإن تقدير المحذوف لم يأتِ اعتباطاً عند النحاة إنما جـاء ضـرورة رد الكلام إلى أصله قبل الحذف، "فعلماء اللغة لم يخلقوا التأويل والتقدير خلقا، ولا تكلفوا القول فيها ارتجالا، ولكنهم اعتمدوا فيها على مبادئ سليمة وأصول مقررة، فقاسـوا النظير على النظير، واستدلوا بالحاضر على الغائب، ورأوا المحذوف في المـذكور، تهديهم رواية واسعة وملاحظة بارعة، وتجربة طويلة" (١).

وأشار تمام حسان إلى أهمية توافر دليل للحذف حتى لا يختل الكلام، ولا يساء التقدير للمحذوف، فقال "والحذف قد يكون نحويا وقد يكون بيانيا، وشـرطهما أمـن اللبس بواسطة وجود دليل المحذوف، سواء أكان الدليل مقاليا أم حاليا. وقـد يحـذف المبتدأ أو الخبر أو الموصوف أو الصفة أو المضاف إليه أو شطر الجملـة أو كـلام طويل يقتضيه المقام"(٢).

الحذف عند الزمخشري:

تناول الزمخشري الحذف في مؤلفاته ولا سيما في تفسيره (الكـشاف) "وبـين المواضع التي تم فيها الحذف في الآيات وعلّل حدوثه بحجج عقلية، وسلاسة، فبين أن الحذف لا يخل في المعنى، ولا ينقص من البلاغة، فكان يوضـح موضـع الحـذف ويقدره ليصل إلى الإفهام، وتتشكل الصورة بإطار يزيد من حسنها وجمالها" (٣).

كما نبه الزمخشري إلى دقائق الحذف البلاغية "ليكشف الجمال والحـسن فـي توخي معاني النحو، ومعرفة المواقع والنظرة المدققة للنص، بحيث يكـشف أسـرار تراكيبه داخل السياق، ويعد الحذف من أهم هذه الدقائق التي يبحث فيها الزمخـشري وينوه بها، وهو بهذا يطبق نظرية النظم التي وضعها الجرجاني بطريقة مبدعة" (٤).

ولم يكن كلام الزمخشري في الحذف مقصورا على بيان المحذوف، كما هـي الحال عند كثير من البلاغين، وإنما كان يبحث سره دائما ويكشف ما ينطوي عليه من

---

(١) كريم الخالدي:البديل المعنوي من ظاهرة الحذف ، ص١٩

(٢) أيمن الشوا: أسلوب الحذف في اللغة العربية من الوجهة النحوية والبلاغيـة، جامعـة دمـشق، سوريا، ٢٠٠، ص٢

(٣) تمام حسان ، اللغة والحداثة، مجلة فصول، مجلد٤، عدد٣، ١٩٨٤م، ص١٤٠

(٤) الهادي الجطلاوي: قضايا اللغة في كتب التفسير، ص٥٣٦

معنى بلاغي ومما يستدعي الانتباه أنه "لا يقتصر في كثير من الأحيان على ملاحظة ظاهرة الحذف بل يتجاوز ذلك إلى التعبير عن أثر الحذف في النفس ومحاولة تفسير الأسباب الدلالية الخفية المشرعة لإعجاب المتلقي وإقراره بسحر النظم القرآني " (١).

ومما انتهج فيه الزمخشري نهج الجرجاني" أن الحذف في كثير من الأحيان يخل بالإيضاح وان الإبهام الناشئ عن الحذف هو إبهام إيجابي مقصود، يثير خيال المتلقي ويوسع من دائرة فهمه ويفتح أفاق التصور والتعدد فتحاً يخنقه التصريح والتوضيح ويقف به عند الذي فرضه الباث على المتلقي من حدود ورؤى" (٢).

هذا وقد تعرض الزمخشري لجميع أنواع المحذوفات وأشار إلى قيمها البلاغية في السياق، "ونبّه إلى ما تفيده متعلقات الأفعال من تحديد المعنى وتصوره أو توكيده ورفع احتماله، ويشير في هذا إلى أن ما يقصده المتكلم في كلامه يكون هو الجزء الأهم في الجملة ولذلك يذكره وينص علية.وخلافه من الأجزاء التي يمكن أن تتعلق بالأفعال تكون مطروحة ملقاة لا يلتفت إليها مادام الغرض لم يتعلق بها، وفي هذا تحديد لأهمية متعلقات الأفعال على حسب أغراض الكلام ومقاصده، وهذه المتعلقات سماها النحاة" فضلات"وهي تسمية فيها إشعار بقلة شأنها في الجمل" (٣).

ويمكن الوقوف على مواطن الحذف عند الزمخشري على النحو الأتي:

---

(١) الهادي الجطلاوي: قضايا اللغة في كتب التفسير، ص٥٣٧

(٢) الهادي الجطلاوي، قضايا اللغة في كتب التفسير، ص٥٣٧

(٣) محمد محمد ابو موسى : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص ٤٦

المبحث الأول : الحذف في المرفوعات:

يتم أحيانا حذف الفاعل،أو المبتدأ، أو الخبر، أو اسم كان، أو خبر إن، من الكلام لأغراض بلاغية تقتضيها طبيعة الموقف الذي قيل فيه الكلام، ويكون ذلك بوجود دليل مقالي أو حالي. ويقتضي تقدير المحذوف أحيانا حسب نوعه وطبيعة عمله تعددا في التأويل النحوي .ومن ذلك حذف الفاعل في قوله تعالى﴿ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ ﴾ [1].

" أي الروح أو النفس، وإن لم يجرِ لها ذكر، لأن الكلام الذي وقعت فيه يدل عليها"[2].

من نحو قول حاتم[3]

أماوي ما يغني الثراء عن الفتى إذا حشرجت يوماً وضاق بها الصدر

فالمحذوف في البيت الشعري هو الفاعل وهو النفس أو الروح، وحذف الفاعل في قوله تعالى﴿ وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِيْ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾[4] فأشار الزمخشري إلى الحذف للفاعل وهو " بعض" وذلك من خلال تقديره وهو " ولقد جاءك من نبأ المرسلين بعض أنبائهم وقصصهم"[5]، واعتمد الزمخشري في تأويل المحذوف على سياق الاعتقادات أو السياق الديني وحذف الفاعل في قوله تعالى ﴿ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا رَأَوُاْ ٱلْأَيَٰتِ لَيَسْجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٍ ﴾[6]، وهو في هذا السياق قد يكون " ضميرالمصدر الذي يدل عليه (بدا) أي بدا لهم بداءٌ، أو رأي [7]، ويلحظ أن الزمخشري اعتمد في تأويله هذا على السياق المقالي.

---

(١) القيامة/٢٦

(٢) الزمخشري: الكشاف، ١٩٢/٤

(٣) الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ١٠٣/٣

(٤) الأنعام/٣٤

(٥) الزمخشري: الكشاف، ٣١٩/٢

(٦) يوسف/٣٥

(٧) الزمخشري: الكشاف، ٢/ ٣١٩

وأشار عبد الفتاح الحموز إلى بعض المواطن التي يصح فيها حذف الفاعل وأنكرها جمهور النحاة [1] ومن ذلك ما جاء في التنزيل من مواضع حملها بعض النحويين في أحد التأويلات على حذف الفاعل، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[2] فالفاعل يحتمل أن يكون مضمراً يفسره سياق الكلام، والتقرير: فلما تبين له كيفية الإحياء، والتقرير عن أبي القاسم الزمخشري: " فلما تبين له ما أشكل عليه"([3]) ويلحظ أن هذا التقدير للفاعل المحذوف غير صحيح ويليق بجلال الله وعظمته، فلذلك أنكره النحاة.

حذف المبتدأ

اعتنى الزمخشري بهذه الظاهرة، وخاصة في مؤلفه (الكشاف)، فهو " أكثر مؤلفات النحويين والمفسرين احتواء لهذه الظاهرة، فلا يكاد موضع في التنزيل عده الزمخشري من هذه المسألة يطالع القارئ من غير أن يقدر فيه المبتدأ، وأن كلام الزمخشري في كثير من المواضع يشعر بأنه على تقدير مبتدأ، والزمخشري لا يجوّز الابتداء بالفعل فلذلك يقدر مبتدأ في كل موقع جاء فيه الفعل مستأنفاً" [4]

وقد جاء الفعل المضارع في التنزيل مستأنفاً بعد الواو، ومن ذلك قراءة أبي عمرو بن العلاء وعاصم وغيرهما: " وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذُهَا هُزُوًا ۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ" [5] بالرفع في قوله تعالى (ويتخذها) عطفاً على (يشتري)، [6] ويجوز أن يكون" مستأنفاً على إضمار مبتدأ أي: وهو يتخذها"[7] ولست أرى أن هناك حاجة إلى هذا التأويل

---

(١) عبد الفتاح الحموز: التأويل النحوي في القرآن الكريم، ١/ ١٤٣

(٢) البقرة/ ٢٥٩

(٣) الزمخشري: الكشاف، ١/ ٣٩١

(٤) عبد الفتاح الحموز: التأويل النحوي في القرآن الكريم، ١/ ١٤٣

(٥) لقمان/ ٦

(٦) عبد الفتاح الحموز: التأويل النحوي في القرآن الكريم، ١/ ١٤٣

(٧) الزمخشري: الكشاف، ٣/ ٢٣٠

وذلك" لأن حمل النص على ظاهره أولى من التكلف والتمحل ولا محوج إلى تقدير مبتدأ" [1] وتشكل بنية الحذف عند الزمخشري بالاعتماد على المعاني السياقية وتضافر القرآئن تعدداً في التأويلات النحوية، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى﴿ الٓمٓ ۞ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [2]

يقول الزمخشري في هذه الآية الكريمة " ومحل هدىً الرفع، لأنه خبر مبتدأ محذوف، أو خبر مع " لا ريب فيه" ويجوز أن ينصب على الحال، والفاعل معنى الإشارة أو الظرف"[3] ومن ذلك أيضاً ما جاء في قوله تعالى: ﴿ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴾[4] ويقول الزمخشري ملتفتاً إلى دلالة التركيب: " النار خبر مبتدأ محذوف كأن قائلاً قال: ما سوء العذاب؟ فقيل هو النار أو مبتدأ خبره (يعرضون عليها) وفي هذا وجه تعظيم النار وتهويل من عذابها، وعرضهم عليها إحراقهم بها"[5]

حذف الخبر

يحذف الخبر ليفيد حذفه مزيداً من التقوية والتوكيد، يقول في قوله تعالى: ﴿ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ ﴾[6] فإن الله: مبتدأ خبره محذوف تقديره: فحق أو فواجب أن لله خمسه، كأنه قيل: فلا بدّ من ثبات الخمس فيه ولا سبيل إلى الإخلال به والتفريط فيه، من حيث إنه إذا حذف الخبر واحتمل غير واحد من المقدرات كقولك: ثابت واجب، حق لازم، وما أشبه ذلك كان أقوى لا يجابه من النص على واحد"[7] ويقتضي تقدير المحذوف استقامة المعنى، كما هو في قوله تعالى: أَمَّنْ﴿ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُوا۟ رَحْمَةَ

---

(١) عبد الفتاح الحموز: التأويل النحوي في القرآن الكريم، ١/ ١٤٨

(٢) البقرة ١ /، ٢

(٣) الزمخشري: الكشاف، ١/ ١٢١

(٤) غافر / ٤٦

(٥) الزمخشري: الكشاف، ٣/ ٤٣

(٦) الأنفال / ٤١

(٧) الزمخشري: الكشاف، ٢ / ٢٧٢

رَبِّهِۦ..﴾ الآية [1] يقول الزمخشري: " مَنْ مبتدأ خبره محذوف،تقديره أم من هو قانت كغيره، وإنما حذف لدلالة الكلام عليه، وهو جري ذكر الكافر قبله" [2] وقولـــه بعـــده: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[3] يلاحظ من هذا أن هـــذا الكلام يبقى ناقصاً، واستدل المفسر عليه بسابق الكلام ولاحقه، كمـــا أن الزمخـــشري استعان بالسياق النصي والمعنى الدلالي العام لتقدير المحذوف.

ويراوح الزمخشري في بعض الأحيان بين حذف المبتدأ وحذف الخبر، وذلـــك لاحتمالهما في سياق ما، فينتج عن ذلك تعدد في التأويل النحوي، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ﴾[4] يحتمل الكلام الأمرين حذف المبتدأ أو حذف الخبـــر أي فأمري صبر جميل أو فصبر جميل أجمل"[5] يلاحظ مما ســـبق أن تقـــدير نـــوع المحذوف أدى إلى تعدد التأويل النحوي، فإذا عد المبتدأ محذوفاً عد الخبـــر محـــذوفاً وقدره بـــ (أجمل) فيكون إعراب (صبر) مبتدأ.

---

(١) الزمر / ٩

(٢) الزمخشري: الكشاف، ٤ / ١١٦

(٣) الزمر/٩

(٤) يوسف / ١٨

(٥) الزمخشري: الكشاف، ٢ / ٤٥١

المبحث الثاني :الحذف في المنصوبات :

يشمل هذا المبحث حذف المفعول به وحذف المفعول المطلق، والمفعول لأجله وحذف الحال والتمييز وغيرها. وتعد المنصوبات أكثر أبواب النحو اتساعاً وخلافـاً، وعرضهِ للتأويل النحوي؛ وذلك لكثرة الاحتمالات الإعرابية فيما بينها.

هذا وقد تعرض الزمخشري لأبواب المنصوبات، وذكر الاحتمالات التأويليـة فيها معتمداً بذلك على السياق المقالي والحالي، وذاكراً بعض الأغراض البلاغية لهذه الأوجه.

أ- حذف المفعول به:

توقف الزمخشري طويلاً عند حذف المفعول به، فذكر بعض الأفعـال التـي استعاض على الألسنة حذف مفعولها. وقد أشار إلى بعض الأفعال التي كثـر فيهـا الحذف، لأن الكلام يدلّ عليه وذلك لغرض بلاغي وهو الإيجاز لأن البلاغة الإيجـاز ومن هذه الأفعال: " شاء" و" أراد" و" علم" ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ﴾[1]. أي لذهب بها"[2] ويقول معلقاً على الفعلين " شاء" و" أراد" : " ولقد تكاثر الحذف في شاء وأراد فلا يكادون يبرزون المفعـول إلاّ في الشيء المستغرب كنحو قوله: " فلو شئت أبكي دماً لبكيته"[3]

وفي بعض المواطن يعتمد الزمخشري في تقديره لمفعول " شاء" على سياق الحـال، ومن ذلك ما جاء في قولـه تعـالى: ﴿ قَالُواْ لَوْ شَآءَ رَبُّنَا لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً.....﴾[4]، فتقدير مفعول المشيئة عند الزمخشري هو :" لو شاء إرسـال الرسـل"[5] ويتوقـف الزمخشري عند الفعل (علم) الذي حذف مفعوله في قولـه تعـالى: ﴿ فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ

---

(١) البقرة / ٢٠

(٢) الزمخشري: الكشاف، ١ / ٦٦

(٣) المرجع السابق نفسه

(٤) فصلت / ١٤

(٥) الزمخشري: الكشاف، ٣ / ٤٤٨

﴿أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[1]. ويشير إلى الفائدة من حذفه قائلاً: " مفعول يعلمــون متروك. كأنه قيل: وأنتم من أهل العلم والمعرفة والتوبيخ فيه آكد، أي أنتم الصرّافون المميزون، ثم إن ما أنتم عليه في أمر ديانتكم، من جعل الأصنام لله أنداداً هو غايــة الجهل ونهاية سخافة العقل، ويجوز أن يقدر: وأنتم تعلمون أنه لا يماثــل، أو: وأنــتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت، أو وأنتم تعلمون أنها لا تفعل مثل أفعاله"[2] ومما ورد من أمثلة على حذف المفعول بدلالة الحال عليه ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِى حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴾[3]. يرى الزمخشري "أن في ترك المفعول وعدم ذكره فــي قولــه (يسقون) و(تذودان) و (لا نسقي) طلب للفعل لا للمفعول، ودليله أنه رحمهما لأنهمــا كانتا على الذياد وهم على السقي، ولم يرحمهما لأن مذودهما غــنم ومــسقّيهم إبــل، وكذلك قولها: لا نسقي حتى يصدر الرعاء المقصود فيه السقي لا المسقي"[4]

وقد ذكر عبد القاهر أن " حذف المفعول قد يكون مقصوداً وقــصده معلــوم، فيحذف من اللفظ لديل الحال عليه، وهو قسمان: جلّي لا صنعة فيه، وخفــي تدخلــه الصّنعة، وحذف المفعول عنده لأسباب فيها لرفع توهم السامع، أو للاختصار"[5] ومما ورد حذف المفعول فيه لدلالة سياق الحال عليه، ما جاء في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلْعِجْلَ....﴾[6] أي (اتخذوا العجل إلها أو معبوداً")[7] ومن ذلك أيضاً ما جاء في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾[8] فالمفعول به محذوف هو رسول

---

(١) البقرة / ٢٢

(٢) الزمخشري: الكشاف، ١ / ٥٩

(٣) القصص / ٢٣

(٤) الزمخشري: الكشاف، ٢ / ١٧

(٥) شوقي ضيف: البلاغة تاريخ وتطور، ص ٢٢٦ – ٢٢٧

(٦) الأعراف / ١٥٢

(٧) الزمخشري: الكشاف، ٤ / ٢٨١

(٨) البقرة / ١٤٦

الله دل عليه سياق الحال، " وجاز الإضمار، وإن لم يسبق له ذكر لأن الكلام يدل عليه، ولا يلتبس على السامع، ومثل هذا الإضمار فيه تفخيم وإشعار بأنه لشهرته وكونه علماً معلوم بغير إعلام"[١]

ويورد الزمخشري كثيراً حذف المفعول لغرض إرادة العموم فيحذف ليشمل كل ما يمكن أن يقع عليه الفعل، وهذا غرض بلاغي يفسح المجال واسعاً أمام المتلقي ليختار ويقدر المفعول الذي يتناسب مع السياق.

ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾[٢]، وفي ذلك يقول الزمخشري: وفي قوله " لا تقدموا" من غير ذكر مفعول وجهان: أحدهما: أن يحذف ليتناول كل ما يقع في النفس مما يقدم، والثاني: ألا يقصد قصد مفعول ولا حذفه ويتوجه بالنهي إلى نفس التقدمة كأنه قيل: لا تقدموا على التلبس بهذا الفعل ولا تجعلوه منكم بسبيل"[٣] كقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ﴾[٤]

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ لَا تُبْقِى وَلَا تَذَرُ ﴾[٥] أي: " لا تبقي شيئاً يلقى ولا تذره، فالمفعول به المحذوف يشمل كل ما يلقى إليها"[٦]

ويحذف المفعول به على سبيل التهويل، ومن ذلك: ما جاء في قوله تعالى﴿ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ۝ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ۝ ﴾[٧] فالمفعول به حذف وتقديره: " عاقبة هذا"[٨] وقد يكون حذف المفعول للدلالة على عظمة المحذوف حتى إنه لا يكتنه ولا يحيط به وصف، كما ورد في قوله تعالى:﴿ فَإِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ

---

(١) الزمخشري: الكشاف، ١ / ١٨٧

(٢) الحجرات / ١

(٣) الزمخشري: الكشاف، ٤ / ٢٧٧

(٤) المؤمنون / ٨٠

(٥) المدثر / ٢٨

(٦) الزمخشري: الكشاف، ٤ / ١٨٣

(٧) النبأ / ٤ -٥

(٨) الزمخشري: الكشاف، ٤ / ٢٨١

﴿ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ﴾[1] : " وورود الفعل غير معدى إلى المبين إعلام بأن أفعاله هذه يتبين بها من قدرته وعلمه ما لا يكتنهه الذكر ولا يحيط به الوصف"[2]

وقد يحذف المفعول به مراعاة للفاصلة القرآنية، ومن ذلك حذف ضمير المفعول كما في قوله تعالى: ﴿ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۝ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ ۝ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ۝ وَوَجَدَكَ عَآئِلًا ﴾فَأَغْنَىٰ[3]

قال الزمخشري: " حذف الضمير من (قلى) كحذفه من (الذاكرات) في قوله تعالى: ﴿ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ ﴾[4]، والأصل أن يقال: وما قلاك وحذف المفعول من الآية والأصل أن يقال: " والذاكراته، ونحوه: فآوى، فهدى، فأغنى، وهو اختصار لفظي لظهور المحذوف"[5]، أي لدلالة الحال عليه، وهو من باب ما حذف مفعوله لإرادة الفعل[6]، وفي قوله تعالى: (والذاكرات) عطف على ما قبله مما جعل الكلام مستأنفاً فجاز الحذف واستحسن.

هذا وتتعدد الوظائف النحوية والتأويلات كثيراً في باب المنصوبات وذلك لاختلاف نوع المحذوف المقدر الذي يقتضيه السياق الملائم لحذفه، فمتى ما وجدت القرينة الحالية أو المقالية، فإنه يتعين الحذف بلاغة، ولكنه إذا خفي الدليل وضعف التعويل على تلك القرينة، وجب ساعتئذٍ ذكر المحذوف للتنبيه، وعدم الالتباس وقد نص سيبويه على ذلك صراحة، بل جعل " الحذف إذا لم يدل عليه دليل قبيحاً، وقد يؤدي إلى الإلغاز والإلباس"[7] ويلاحظ أن الزمخشري أبرز هذه الظاهرة جلياً في سياق تطرقه إلى الحذف، معتمدا بذلك على قرائن المقال والحال.

---

(١) الحج / ٥

(٢) الزمخشري: الكشاف، ٣ / ١١٤

(٣) الضحى / ٢، ٦، ٧، ٨

(٤) الأحزاب / ٣٥

(٥) الزمخشري: الكشاف، ٤/ ٢٦٣ – ٢٦٤

(٦) شوقي ضيف: البلاغة تاريخ وتطور، ص ٢٢٧

(٧) سيبويه: الكتاب، ١ / ٢٨١

وتتفاوت التقديرات عند الزمخشري، فأحياناً تكون مترادفة في المعنى والوظيفة وبذلك لا يتغير معها الوجه الإعرابي، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً ﴾ [1] فقدر في هذا السياق عاملين" فألزموا أو اختاروا واحدةً"[2] وبذلك لم يتغير إعراب (واحدة). ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى:﴿ إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴾[3]

يلحظ أن الزمخشري جعل (لؤلؤا) منصوبة بفعل محذوف وهو يعطون، وذكر ما يرادفه في المعنى وهو يؤتون، فقال: " لكن النصب بفعل محذوف تقديره: ويعطون لؤلؤا للدلالة (يحلون) عليه، أو: يؤتون لؤلؤا"[4]

يكاد يكون أوفق لسياق الآية الكريمة، وبه يحصل التحول في التركيب، كي يكون العطاء من الله سبحانه لأهل الجنة وافراً، ومما يقوي النصب في (لؤلؤا) بفعل محذوف لا يعطفه على (أساور) ابتداءً الآية الكريمة بذكر أفضال الله سبحانه على المؤمنين الذين عملوا الصالحات في دخولهم الجنة، وتمام الوقف على قوله سبحانه " من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير"، وما ترتب على دخول المؤمنين الجنة من الخير والبركة عليهم، بعد أن كانت هذه الآية مسبوقة بذكر خصمين اختصموا بربهم، فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار، وصهر ما في بطونهم، وضربوا على رؤوسهم بمقامع من حديد، أما الذين آمنوا فمنحوا الجنة خالدين فيها جزاءً لإيمانهم، فجاء تعداد ما يحلون به، ليناسب ما قدره من صالح الأعمال في دنياهم"[5]

ويلحظ في بعض المواطن اختلاف التقديرات وتعدد ما عند الزمخشري مما ينشأ عنه تعد في التأويلات النحوية، ومن ذلك:

---

(١) النساء / ٣

(٢) الزمخشري: الكشاف، ١ / ٤١٠

(٣) الحج / ٢٢، ٢٣

(٤) الزمخشري: الكشاف، ٤ / ٥٤

(٥) عبد العباس عبد الجاسم أحمد: التحول في التركيب وعلاقته بالإعراب في القراءات السبع، المجمع الثقافي، الإمارات العربية المتحدة، ٢٠٠١، ص ١٨٥

مـــا جـــاء فـــي قولـــه تعـــالى: ﴿ وَقُولُواْ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْۚ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾[1].

قال الزمخشري: " فإن قلت: نصب (حطة) يقولوا على معنى قولوا هذه الكلمـــة، والأجود أن تنصب بإضمار معناها، وينتصب محل ذلك المضمر بـــ (قولوا)"[2]

" والأفضل أن يقال: القراءة بالنصب فيها وجهان: النصب علـــى المـــصدر، أي أحطط عنا ذنوبنا حطة"[3]، " أو على المفعول به، أي نسألك حطة"[4]

يلاحظ مما سبق اختلاف إعراب (حطة) لاختلاف نوع المقدر المحذوف. ومن ذلك أيضاً ما ورد في قوله تعالى: ﴿ وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةًۚ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ﴾[5]

فقال في هذا السياق: "هنيئاً مريئاً وصف للمصدر أي أكلاً هنيئاً مريئاً، أو حال من الضمير أي كلوه وهو هنيء مريء"[6] .

ومن ذلك أيضاً ما جاء في قوله تعالى: ﴿ قَالُواْ مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ ﴾ [7] .

يرى الزمخشري أن " معذرة بالنصب، أما أن تكون مفعولاً لأجله والتقدير عنده: وعظناهم معذرة، وأما أن تكون مفعولاً مطلقاً والتقدير عنده: اعتذرنا معذرة"[8] ونرى الزمخشري في بعض المواطن يؤول المصدر بمشتق، ومن ذلك: ما جاء فـــي قولـــه تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [9] يرى الزمخشري: أنهما

---

(١) البقرة / ٥٨

(٢) الزمخشري: الكشاف، ١/ ٢٨٣

(٣) المرجع السابق، ١/ ٢٨٣

(٤) المرجع السابق، ١/ ٢٨٣

(٥) النساء / ٤

(٦) الزمخشري: الكشاف، ١/ ٤١٣

(٧) الأعراف / ١٦٤

(٨) الزمخشري: اكتشاف، ٢ / ١٢٦

(٩) الرعد /١٢

حالان، وفي صاحب الحال وجهان: [1] الأول: أنه (الكاف) في يريكم أي ترون خائفين وطامعين.

الثاني: أنه البرق، أي يريكموه حال كونه ذا خوف وطمع.

ومن ذلك أيضاً ما جاء في قوله تعالى: ﴿ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ﴾ [2] فـ (شهوة) يحتمل إعرابها وجهين: [3]

١- أنهما مصدر واقع موقع الحال أي مشتهين.

٢- أنها مفعول لأجله، أي لأجل الاشتهاء.

ولعلّ الإعراب الأول أقرب إلى السياق، لأن الآية جاءت في سياق تأنيب لوط عليه السلام قومه الذين كان هذا هو حالهم.

وتتعدد الوجوه التأويلية عند الزمخشري باختلاف المعنى الذي يقتضيه السياق، ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿ قُل لِّعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَٰلٌ ﴾[4].

ففي نصب (سراً وعلانية) ثلاثة أوجه: [5]

١- أنهما مصدران في موضع الحال أي مسرين معلنين.

٢- أنهما منصوبان على النيابة عن المصدر أي إنفاق سر وإنفاق علانية.

٣- أنهما منصوبان على النيابة عن الظرف أي وقت سر ووقت علانية.

وكان من نتائج اهتمامه بالمعنى أنه كان غالباً ما يضطر إلى عرض أكثر من احتمال للتقدير، حسب مقتضى المقام. ومن ذلك وقفته على قوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ

---

(١) الزمخشري: الكشاف، ٢ / ٥١٨

(٢) الأعراف / ٨١

(٣) الزمخشري: الكشاف، ٢/ ١٢٥

(٤) إبراهيم / ٣١

(٥) الزمخشري: الكشاف، ٢ / ٥٥٦

﴿لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَاذَا تَعْبُدُونَ ﴿٨٥﴾ أَئِفْكًا ﴾(١)، يقول الزمخشري: " أئفكاً مفعول به تقديره أتريدون آلهة من دون الله إفكاً، ويجوز أن يكون (إفكاً) مفعولاً، يعني: أتريدون إفكاً، ثم فسر الإفك بقوله: " آلهة من دون الله" على أنها إفك في أنفسها، ويجوز أن يكون حالاً بمعنى: أتريدون آلهة من دون الله آفكين"(٢)

يلحظ مما سبق في الآية الكريمة أن تعدد التقديرات بالاعتماد على قرائن المقال والحال أدّى إلى تعدد التأويلات النحوية لكلمة (إفكاً)، فاحتملت ثلاثة أوجه إعرابية: المفعول به، والمفعول لأجله، والحال.

وتؤدي بعض التحويلات الأسلوبية المتعلقة بالأسلوب البلاغي كالنصب على المدح والذم والاختصاص، إلى اتساع مجال التأويل النحوي. ومن تلك المواضع التي حصلت فيها المخالفة الأسلوبية التي أثرت في الإعراب، ما ورد في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَـٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّـٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ ﴾(٣).

قرأ العامة في هذا الموضع: " والصابرين وهي التي وقعت فيها المخالفة الأسلوبية. وقد قرئ: والصابرون في البأساء عطفاً على الموفون، كما قرئ: والموفين، والصابرون"(٤)

انتصب على المدح وإنْ كان معطوفا على مرفوع، لأن العرب إذا تطاول الكلام اعترضت فيه بالمدح أو الذم، فينصبون وإن كان حقه الرفع "(٥).

وزاد الزمخشري الأمر تحديداً حين ذكر انه (منصوب على الاختصاص والمدح إظهارا لفضل الصبر في الشدائد ومواطن القتال على سائر الأعمال) (٦) وقد اختلف البصريون مع الكوفيين في تقدير الناصب على المدح فبينما ذهب البصريون إلى انه منصوب بفعل ضمير مقدر هو أعني أو غيره قرر الكوفيون انه منصوب من

---

(١) الصافات / ٨٥

(٢) الزمخشري: الكشاف، ٣ / ٣٤٤

(٣) البقرة / ١٧٧

(٤) يحيى القاسم : اثر التحويلات الأسلوبية في تغير الإعراب، ص١٢

(٥) الزمخشري: الكشاف، ١ / ٣٣١

(٦) الفخر الرازي التفسير الكبير، ط٣، دار إحياء التراث العربي ، بيروت، ٤٥/٥

قبل السامع، فكأنه عندما قال: قام زيد، قال السامع ذكرت والله الطريف[1] ويأتي النصب على المدح أو الاختصاص لغرض بلاغي يقتضيه موقف ما ففي هذا الموضع "طرأ تحويل في أسلوب الكلام إذ لم يقصد- سبحانه وتعالى- مطلق الخبر عندما تحدث عن الصابرين في البأساء، ولكنه أراد أن يثني على هؤلاء الصابرين، فعندما تم هذا قام بتحويل الكلام من أسلوب الكلام ليكون وقعه أكثر على عموم الصابرين في البأساء والضراء حتى يحثهم على مزيد من الصبر على مصائب الدهر [2] وينوه الزمخشري بقيمة التحويل الأسلوبي البلاغية في عدة مواطن ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى﴿ ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۖ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ ﴾[3].

يقول الزمخشري ملتفتا إلى دلالة التركيب مع متابعة ما تفرضه قواعد النحاة من إعراب(النار) مرفوعة على البدل أو الخبر(النار بدل من سوء العذاب أو خبر مبتدأ محذوف كأن قال قائلا. ما سوء العذاب؟ فقيل هو النار أو مبتدأ خبر(يعرضون عليها) وفي هذا وجه تعظيم النار وتهويل من عذابها، وعرضهم عليها وإحراقهم بها ٠٠٠وقرئ (النار) بالنصب[4] .

أما معنى التخصيص الذي ذهب إليه الزمخشري في حال النصب" فمتأتٍ من حركة النصب التي تزيد الأمر تهويلا فتخص نارا بعينها دون غيرها وهي نار جهنم التي سمعوا عنها وحذروا منها على ألسنة الرسل عليهم صلوات الله، وليست النار بجنسها العام فهي ليست كنار الدنيا، بل هي نار مخصوصة أعدت لتعذيبهم، وليس هذا غاية العذاب الذي سيسامون، فما هو سوى عذاب القبر فيذوقونه إلى أن يجيء

---

(١) يحيى القاسم: أثر التحويلات الأسلوبية في تغيير الإعراب، ص١٩

(٢) غافر /٤٦

(٣) الزمخشري: الكشاف، ٤٣/٣

(٤) إيمان محمد الكيلاني دور المعنى في توجيه القاعدة النحوية من خلال كتب معاني القرآن، دار وائل للنشر، عمان، ٢٠٠٨م، ص٤٨

يوم القيامة فيدخلون أشد العذاب، وما سبق لم يكن سوى عرض، فكيف يكون القرار بها[1] .

المبحث الثالث :الحذف في التوابع:

تشمل التوابع النعت والعطف والتوكيد والبدل ويكثر من بينها حذف النعت عند الزمخشري، كما أجاز الزمخشري حذف المنعوت وإقامة النعت مقامه وكان الزمخشري يقدر المحذوف سواء كان نعتا أم منعوتاً وفق ما يقتضيه المعنى وسياق الحال.

ومن حذف النعت عنده ما ورد في قوله تعالى:﴿ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتۡ لِمَسَٰكِينَ يَعۡمَلُونَ فِي ٱلۡبَحۡرِ فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٞ يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبٗا ﴾[2] . ذهب الزمخشري إلى أنه" قيل في قراءة أبيّ وعبد الله كل سفينة صالحة"[3] واعتمد بذلك على سياق الحال أو السياق الديني.

ومن ذلك أيضا ما ورد في قولة تعالى:﴿ وَمَا نُرِيهِم مِّنۡ ءَايَةٍ إِلَّا هِيَ أَكۡبَرُ مِنۡ أُخۡتِهَا ﴾[4] قيل"إن الآية كانت أكبر الآيات السابقة، وعليه ففي الكلام حذف صفة والتقدير: إلاّ هي أكبر من أختها السابقة"[5].

ويشيع حذف المنعوت في القرآن الكريم في مواضع يصعب حصرها، ومن ذلك ما ورد في قولة تعالى﴿ وَإِن مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤۡمِنَنَّ بِهِۦ قَبۡلَ مَوۡتِهِۦۖ ﴾[6] فقد جعل الزمخشري "ليؤمنن به" جملة قسميه واقعة صفة لموصوف محذوف قدرّه بقولة "وإن من أهل الكتاب أحد إلا ليؤمنن به"[7].

---

(١) إيمان محمد الكيلاني دور المعنى في توجيه القاعدة النحوية من خلال كتب معاني القرآن ، ص ٤٩

(٢) الكهف/ ٧٩.

(٣) الزمخشري: الكشاف، ٦٩١/٢

(٤) الزخرف ٤٨

(٥) الزمخشري: الكشاف، ٤٩١/٣

(٦) النساء/١٥٩

(٧) الزمخشري: الكشاف، ١ / ٦٢١

كما بيّن الزمخشري في قولة تعـالى: ﴿ وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا مِنْهُمُ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ ﴾[1] أن محل"دون ذلك" الرفع وذلـك لتقـديره "صفة لموصوف محذوف معناه، ومنهم ناس منحطون عن الصلاح"[2]

كما ذهب الزمخشري إلى أن(نَجَس) في قولة تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا ﴾[3] قد قرئ: نجس بكسر النون وسكون الجيم على تقدير حذف الموصوف كأنه قيل: أنما المشركون جنس نجس، أو ضرب نجس"[4].

وتسهم بنية المحذوف سواء أكان في النعت أم في المنعوت باحتماليـة تعـدد الوجوه الإعرابية، ومن ذلك ما ورد في قولـة تعـالى ﴿ وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا ﴾[5] ففـي الآيـة السابقة تعددت الأوجه الإعرابية لـ (هنيئا مريئا) فقال الزمخشري فيها"هنيئا مريئـا وصف للمصدر أي اكلاً هنيئاً مريئا، أو حال من الضمير أي كلوه وهو هنيء مريء، وقد يوقف على (فكلوه) ويبتدأ مريئا على الدعاء وعلى أنهما صفتان أقيمتـا مقـام المصدرين، كأنه قيل هنأ مرأ، وهو عبارة عن التحليل والمبالغة في الإباحة"[6] ومـن ذلك أيضا ما ورد في قولة تعالى ﴿ قَالُوا سَلَامًا ﴾[7] فمن وجوه إعراب (سلاما) أن تكون " نعتا لمصدر محذوف أي قولاً سلامًا "[8]

ويُلحظ أنَّ الزمخشري يعلل حذف المنعوت ويذكر فـي بعـض المـواطن مسوغاته بالاعتماد على المعنى الدلالي وعلى المقام، ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى

---

(١) الأعراف /١٦٨

(٢) الزمخشري: الكشاف، ١٦٣/٢

(٣) التوبة / ٢٨

(٤) الزمخشري: الكشاف، ٢٤٨/٢

(٥) النساء /٤

(٦) الزمخشري: الكشاف، ١ / ٤١٣

(٧) هود/٦٩

(٨) الزمخشري: الكشاف، ٢٨٠/٢

﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾[1] فقدر الزمخشري المنعوت المحذوف وهو "مثوبة" وأشار إلى ما يقتضية الحذف بقوله (أي المثوبة الحسنى، وهي الجنة إن كان المجاهدون مفضلين على القاعدين درجة)[2].

ومما "انتهج فيه الزمخشري منهج الجرجاني أن الحذف في كثير من الأحيان يخل بالإيضاح، وأن الإبهام الناشئ عن الحذف هو إبهام إيجابي مقصود يثير خيال المتلقي، ويوسع من دائرة فهمه، ويفتح آفاق التصور والتعدد فتحا يخنقه التصريح والتوضيح ويقف به عند الذي فرضه الباث على المتلقي من حدود ورؤى"

ومما كان الإعجاز فيه في الإبهام قول الآية ﴿ إِنَّ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ﴾[1] قال الزمخشري "للتي هي أقوم للحالة التي هي أقوم الحالات، وأشدها، أو للحالة، أو للطريقة وأينما قدرت لم تجد مع الإثبات ذوق البلاغة الذي تجده مع الحذف لما في إبهام الموصوف بحذفه من فخامة تفقد مع إيضاحه"[2].

أما بالنسبة للتوابع الأخرى فالحذف فيها قليل فورد بعض الحذف في العطف، فورد في قولة تعالى ﴿ وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ ﴾[3]. فاستدل الزمخشري بالاعتماد على قراءة السياق المقالية والحالية، على تقدير حذف معطوف في الآية، فقال "أي تقيكم الحر والبرد وقيل إنه حذف لأن ما يقي الحر يقي البرد" [4] ونلاحظ أن استدلال الزمخشري على المعطوف المحذوف ينسجم مع منطق الأشياء.

ومن ذلك أيضا تقديره للمعطوف المحذوف في قولة تعالى:"بيدك الخير"[3] أي (بيدك الخير والشر وذكر الزمخشري أن الله اقتصر على ذكر الخير لأن ذلك مسوق للمؤمنين، وهو جواب حسن، وقيل إن هذا من آداب القرآن، إذ لم يصرح إلا بما هو محبوب لخلقة)[4].

---

(١) النساء/٩٥

(٢) الزمخشري: الكشاف، ١ / ٤٨١

(٣) الإسراء/٩

(٤) الزمخشري: الكشاف، ٢ / ٤٣٩

ويجب في حذف المعطوف أن يتبعة العاطف، نحو قولة تعالى: " لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل"[1] وتقدير المعطوف "ومن انفق من بعده، ودليل التقدير أن الاستواء إنما يكون بين شيئين"[2].

المبحث الرابع: حذف أجوبة الشرط والقسم:

ومما يكثر حذفه في القرآن الكريم حذف الأجوبة، مثل أجوبة الشرط أو أجوبة القسم وينطوي مثل هذا الحذف عادة على نكتة بلاغية، ويستدل على الحذف عادة من سياق الكلام. ويأتي حذف الأجوبة لأغراض بلاغية كالتهويل والتعظيم ولدلالة سياق الكلام، والإيجاز إذا استطال الكلام .

أ- حذف أجوبة الشرط:

ومن ذلك ما ورد في قولة تعالى ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ طِبۡتُمۡ فَٱدۡخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ﴾[3]. (فجواب إذا محذوف تقديره خلدوا أو أستقروا مما يقتضية المقام، وموقفة بعد قولة خالدين وإنما حذف لأنه صفة ثواب أهل الجنة، فدل بحذفه على أنه شيء لا يحيط به الوصف، وليذهب كل مذهب في الرجاء والأمل[4].

ومنه ما جاء في حذف جواب الشرط كما يرى الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّآ أَضَآءَتۡ مَا حَوۡلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ ﴾ [5] ذكر الزمخشري في جواب (لما) وجهين:

الأول أن جوابه(ذهب الله بنورهم) والثاني أنه محذوف كما حذف في قوله تعالى (فلما ذهبوا به) وإنما جاز حذفه لاستطالة الكلام مع أمن اللبس للدلالة عليه،

---

(١) النحل/٨١

(٢) الزمخشري: الكشاف، ٢/٤٢٣

(٣) الزمر /٧٣

(٤) الزمخشري: الكشاف، ٤/١٤٧

(٥) البقرة/١٧

وكان الحذف أولى من الإثبات لما فية من الوجازة كأنه قيل فلما أضاءت ما حوله خمدت فبقوا متخبطين في الظلام، متحسرين على انتهاء الضوء.

وتكون جملة (وذهب الله بنورهم) في هذه الحالة مستأنفة وذلك لما شبهت حالهم بحال المستوقد، وكأنها إجابة عن تساؤل أحدهم: ما بالهم قد أشبهت حالهم حال المستوقد، ورأي أخر له، وهو أن تكون بدلا من جملة التمثيل على سبيل البيان، أي ليكون فيها توضيح لما قيل سابقا. وتجد الزمخشري يعتمد في تقديره المحذوف على السياق الديني ويشرح المعنى حتى يسوغ المحذوف ويقنع المتلقي به ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى ﴿ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ ﴾[1]. أي لو يعلم الذين ارتكبوا الظلم العظيم بشركهم أن القدرة كلها لله على كل شيء من العقاب والثواب دون أندادهم، ويعلمون شدة عقابه للظالمين إذا عاينوا العذاب يوم القيامة، لكان منهم ما لا يدخل تحت الوصف من الندم والحسرة ووقوع العلم بظلمهم وظلالهم فحذف الجواب[2].

وفي قوله تعالى ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُواْ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ ﴾[3]. يقول (ولو ترى) جوابه محذوف تقديره (ولو ترى لرأيت أمراً شنيعا) ويبين الزمخشري أن الحذف هنا جاء من أجل المبالغة)[4] وفي قوله تعالى ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِي غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓاْ أَيْدِيهِمْ ﴾[5]. يبين الزمخشري أن الحذف هنا خاء للتعظيم يقول (ولو ترى جوابه وحذف أي رأيت أمراعظيما)[6]. وقد تحذف جملة فعل الشرط والأداة ومنه قوله تعالى ﴿ قُل لِّعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[7]. والتقدير (إن قلت لهم أقيموا الصلاة يقيما

---

(١) البقرة /١٦٥

(٢) الزمخشري: الكشاف، ١ / ١٩٩

(٣) الأنعام/٢٧

(٤) الزمخشري: الكشاف، ٥٨/٢

(٥) الأنعام/٩٣

(٦) الزمخشري: الكشاف، ٩٣/٢

(٧) إبراهيم/٣١

الصلاة)[1]. ويعتمد الزمخشري في بعض الأحيان أثناء حذفه على السياق النصي والمعنى العام من خلال ربط الكلام سابقه بلاحقه، ومن ذلك حذف جملة جواب القسم لدلالة ما يدل عليه من نحو قوله تعالى ﴿ وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرۡقٗا ۝١ وَٱلنَّٰشِطَٰتِ نَشۡطٗا ۝٢ وَٱلسَّٰبِحَٰتِ سَبۡحٗا ۝٣ فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبۡقٗا ۝٤ فَٱلۡمُدَبِّرَٰتِ أَمۡرٗا ﴾[2] فالمقسم عليه محذوف تقديره "لتبعثن، لدلالة ما بعده عليه من ذكر القيامة"[3].

ورد في قوله تعالى ﴿ وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِي غَمَرَٰتِ ٱلۡمَوۡتِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓاْ أَيۡدِيهِمۡ أَخۡرِجُوٓاْ أَنفُسَكُمُۖ ٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَوۡنَ عَذَابَ ٱلۡهُونِ بِمَا كُنتُمۡ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ وَكُنتُمۡ عَنۡ ءَايَٰتِهِۦ تَسۡتَكۡبِرُونَ ﴾[4].

يلحظ في هذه الاية تعدد أوجه التأويل في تقدير الاجوبة المحذوفة فذكر الزمخشري من هذه التقديرات بقوله :" لرأيت عجبا أو لرأيت أمراً عظيماً أو لرأيت سوء منقلبهم أو لرأيت سوء حالهم أو لرأيت عذابا عظيما"[5].

وفي قوله تعالى:﴿ وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَضۡرِبُونَ وُجُوهَهُمۡ وَأَدۡبَٰرَهُمۡ وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلۡحَرِيقِ ﴾[6]. يلاحظ في هذه الاية ان جواب لو محذوف للايذان بخروجه عن حدود البيان أي "لرأيت هولا عظيما فظيعا لا يكاد يوصف او لرأيت سوء منقلبهم وحالهم"[7] ومن ذلك أيضا ما ورد في قوله تعالى:﴿ وَلَوۡ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِذۡ يَرَوۡنَ ٱلۡعَذَابَ أَنَّ ٱلۡقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعٗا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعَذَابِ ﴾[8] فجواب الشرط هنا محذوف والتقدير "لكان منهم ما لا يدخل تحت الوصف من الندم والحسرة ووقوع العلم بظلمهم وظلالهم أو بتعبير آخر لوقعوا

---

(١) الزمخشري: الكشاف، ٣٧٨/٣

(٢) النازعات/١-٥

(٣) الزمخشري: الكشاف، ٢١٢/٤

(٤) الانعام/٩٣

(٥) الزمخشري، الكشاف، ٣٦٠/٢

(٦) الانفال/٥٠

(٧) الزمخشري، الكشاف، ١٦٣/٢

(٨) البقرة /١٦٥

من الحسرة والندم في ما لا يكاد يوصف"[1] والغرض من الحذف في هذا النص هو "ترك المحذوف فيهما لكي تذهب العقول في ادراكه كل مذهب ممكن وافساح المجال للخيال في تصوره كل تصور محتمل"[2].

ومن ذلك أيضا حذف جواب لما كما في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾[3]. فجواب لما هنا محذوف، والتقدير "فلما اسلما وتله للجبين وناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا كان ما كان مما تنطق به الحال ولا يحيط به الخيال من استبشارهما واغتباطهما وحمدهما لله وشكرهما على ما انعم به عليهما من دفع البلاء العظيم بعد حلوله وما اكتسبا في تضاعيفه بتوطين الأنفس عليه من الثواب والأعواض ورضوان الله الذي ليس وراءه مطلوب"[4] ويلاحظ ان غرض الحذف في هذا السياق هو افساح المجال أمام النفس لتذهب في تصور المحذوف وتقديره كل مذهب ممكن.

ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى:﴿ كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَٰكَ فِىٓ أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَآ أُمَمٌ لِّتَتْلُوَا۟ عَلَيْهِمُ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ ۚ قُلْ هُوَ رَبِّى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ ﴿٣٠﴾ وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ ۗ بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا ﴾[5] والتقدير في هذه الآية "لكان هذا القرآن أو لما آمنوا به بدليل قوله قبل ذلك"وهم يكفرون بالرحمن "والتقدير الأخير هو الأظهر لمناسبة السياق"[6]

---

(١) الزمخشري، الكشاف، ٣٢٦/١

(٢) مصطفى شاهر خلوف، اسلوب الحذف في القرآن الكريم واثره في المعاني والاعجاز، ط١، دار الفكر، عمان، ٢٠٠٩، ص١٧٥

(٣) الصافات / ١٠٥، ١٠٤، ١٠٣

(٤) الزمخشري، الكشاف، ٣٤٨/٣

(٥)الرعد / ٣١، ٣٠

(٦) الزمخشري، الكشاف، ٣٦٠/٢

ب- حذف أجوبة القسم :

يلحظ تعدد التأويلات في تقدير أجوبة القسم عند الزمخشري ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى:﴿ صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ ۝١ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي عِزَّةٖ وَشِقَاقٖ ۝٢ ﴾(١) فجوب القسم هنا محذوف وتقديره "ص والقرآن ذي الذكر ما الأمر كما يزعم أو يقول الكفار، أو لست بكذاب ولا فاجر ولا ما جئت به مختلف، أو أنك لمن المرسلين او ان محمدا لصادق، او لقد جاءك بالحق، او انه لكلام معجز ان هذا القرآن لمعجز او لتبعثن، او لنهلكن أعداءك"(٢).

وفي قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلۡبُرُوجِ ۝١ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡمَوۡعُودِ ۝٢ وَشَاهِدٖ وَمَشۡهُودٖ ۝٣ قُتِلَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡأُخۡدُودِ ۝٤ ﴾(٣) يلاحظ في هذه الآية الكريمة أن جواب القسم محذوف تقديره "إن الأمر حق في الجزاء او لتبعثن"(٤) أو تقديره "أن كفار مكه ملعونون كما لُعن اصحاب الأخدود"(٥). ويلاحظ أن التقدير الأخير أحسن وأرجح لأنه يتناسب وموضوع السورة و جوها العام.

ويلتبس على القارئ أحيانا معرفة جواب القسم المحذوف وذلك لوجود كلام في الآية يظن انه جوابا وفي الحقيقة يكون الجواب محذوفا.

ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿ وَٱلشَّمۡسِ وَضُحَىٰهَا ۝١ وَٱلۡقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا ۝٢ وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ۝٣ وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰهَا ۝٤ وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ۝٥ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا طَحَىٰهَا ۝٦ وَنَفۡسٖ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا ۝٨ قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدۡ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ۝١٠ كَذَّبَتۡ ثَمُودُ بِطَغۡوَىٰهَآ ﴾(٦).

---

(١) ص/٢، ١

(٢) الزمخشري، الكشاف، ٣٥٩/٣

(٣) البروج/١-٤

(٤) الزمخشري، الكشاف، ٢٣٧/٤

(٥) مصطفى شاهر خلوف، اسلوب الحذف في القرآن الكريم واثره في المعاني والاعجاز، ص٦١

(٦) الشمس/١-١١

في هذا النص القرآني يبدو للوهلة الأولى أنَّ جواب القسم هو قوله تعالى "قد أفلح من زكاها" "وقد خاب من دساها" ولكن التأويل الواعي يقرر لنا أنّ هذا الكلام ليس هو الجواب وإنما هو كلام تابع لما قبله على سبيل الاستطراد، وأنَّ الجواب محذوف تقديره "ليعذبن او ليدمرن الله على أهل مكة لتكذيبهم رسول الله ﷺ كما دمدم على ثمود لأنهم كذبوا صالحا ويدل على ذلك قوله تعالى: "كذبت ثمود بطغواها" أو يكون التقدير لتبعثن"[1] ويلاحظ مما سبق تعدد أوجه التأويل في تقدير الأجوبة المحذوفة، وهذا يدل على الإنفتاح الدلالي للنص القرآني علاوةً على إفساح المجال أمام العقل للتفكر والتدبر.

المبحث الخامس:الإضافة وأثرها في التأويل النحوي :

يأتي أسلوب الإضافة في العربية لأغراض بلاغية يقتضيها السياق كالتشريف والتعظيم والاستهزاء وغير ذلك، وتفيد الإضافة دلالة مركزية عامة هي : التعريف والتخصيص .

و يحتمل تركيب الإضافة في العربية التأويل؛ ذلك أن (الإضافة ضرب من ضروب الإيجاز في التعبير يضاف فيها المضاف إلى المضاف إليه على تقدير حرفي جر يحدد العلاقة المعنوية بين الاسمين، فتكون علاقة ملكية أو اختصاص بتقدير لام الملكية أو علاقة الشيء بمصدره بتقدير من البيانية أو علاقة الشيء بإطاره بتقدير (في) الظرفية)[2]. ومن هنا يمكن إدخالها في هذا الفصل أي في باب الحذف .

ويمكن إيراد بعض أنواع الإضافة التي من شأنها أن تحتمل أكثر من تأويل، ومن ذلك الإضافة الظرفية، والإضافة إلى المصدر .

---

(١) الزمخشري، الكشاف، ٢٥٩/٤

(٢) الهادي الجطلاوي: قضايا اللغة في كتب التفسير، ص٣٠٨.

أ- الإضافة الظرفية.

اعتمد الزمخشري مثلا على هذه العلاقة الظرفية ليؤول قوله تعالى:﴿ ﴿يَـٰصَـٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ﴾ [(١)].(على أنها يا صاحبي في السجن فأضافهما إلى السجن كما تقول يا سارق الليلة) [(٢)]. وقد تكون العلاقة المعنوية(كعلاقة المشبه به بتقدير كاف التشبيه) [(٣)].

قال الزمخشري: في تأويل قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَآ أَن نَّكْفُرَ بِٱللَّهِ ﴾ [٤].

ففي الآية الكريمة يحتمل تركيب الإضافة الظرفية والإسناد المجازي، وذلك أنّ إضافة المكر إلى الليل والنهار، إتساع في الظرفين، " فهما في موضع نصب على المفعول به على السعة، أو في جعل ليلهم ونهارهم فاعلين على الإسناد المجازي " [٥].

وقال الزمخشري مشيراً إلى بعض القراءات : " وقرأ قتادة ويحيى بن يعمر بل (مَكْرٌ) بالتنوين، و (اللّيلَ و النهارَ)، نُصب على الظرف، وقرأ سعيد بن جبير، وأبو رزين، وابن يعمر أيضاً (مَكَرُّ الليلِ) بفتح الكاف وتشديد الراء مرفوعة مضافة، ومعناه (كرور الليل والنهار) واختلافهما " . [٦]وذلك بجعل الليل والنهار فاعلين على الإسناد المجازي .

ومنه (صاحبَي السّجْن) في قوله تعالى: ﴿ يَـٰصَـٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴾ [٧] ، قال الزمخشري: " يريد يا صاحبيَّ في السّجن، فأضافهما إلى السجن، كما تقول : يا سارق الليلة، فكما أنّ الليلة مسروقٌ فيها غير مسروقة، فكذلك السّجن مصحوبٌ فيه غير مصحوب ..." [٨]

---

(١) يوسف/ ٣٩.

(٢) الزمخشري: الكشاف، ٣/ ٢٦٦.

(٣) الهادي الجطلاوي: قضايا اللغة في كتب التفسير، ص٣٠٨.

(٤) سبأ/٣٣

(٥) انظر الزمخشري، الكشاف، ٥٩/٣

(٦) الزمخشري، الكشاف، ٣ / ٥٩

(٧) يوسف /٣٩

(٨) الزمخشري، الكشاف، ٥٦/٣

ويشير الزمخشري في كلامه إلى أنّ الإضافة في هذا الموضع هـي إضـافة ظرفية ذلك انّ السّجن هو مكان وظرف للأصحاب وليس مفعولاً به في المعنى.

ب- إضافة المصدر:

يحتمل تركيب إضافة المصدر إلى غيره أكثر من وجـه، ذلـك أنّ المـصدر إذا أضيف إلى غيره فإنّ المضاق إليه في هذه الحالة يحتمل بنيتين تأويليتين، ويمكن معرفة المقصود من الكلام وتحديد الوجه المراد بالإعتماد على معطيات المقام.

ويزيد الإضافة غموضا إذا كان المضاف مصدرا قائما مقام الفعل مضافا إلـى فاعله أو مفعول مما يعمل فيه الفعل ويحتمله التركيب فتمثل الإضـافة عندئـذ بنيـة سطحية غائمة قابلة لاختلاف الفهم، محتاجه إلى بنيتها العميقة حتى تـدرك العلاقـة النحوية بين عناصرها، وبها يتجدد المعنى، ويرتفع اللبس وقد أشارت كتب التفـسير إلى دور الإضافة في تقدير التأويل، فمن ذلك مثلا ما ورد في تفسير الزمخشري لقوله تعالى ﴿ وَدَعْ أَذَىٰهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ﴾[1]. قال (إذاهم) تحتمل الإضـافة إلـى الفاعل أو المفعول، يعني ودع أن تؤذيهم بضرر أو قتل أو دع ما يؤذونـك بـه ولا تجازهم عليه حتى تؤمر"[2]. ومنـه أيضا قولـه تعـالى ﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾[3]. حيث يمكن أن تفهم الإضافة على الظاهر(بمعنى أخذ الله الميثاق على النبيين فيكون النبي موثقا عليه، ويمكن على خلاف ذلك، أن يكون الميثاق قـد وثقـه الأنبياء على أممهم فيكون النبي موثقا.."[4] وهذا يعني أن المصدر(ميثـاق) احتمـل بنيتين عميقتين هما أن يوثق وأن يوثق وعليه يكون المضاف إليـه أمـا فـاعلاً أو مفعولاً.

ويمكن القول، إنّ تركيب الإضافة من الحالات التي تفتح المجـال للاحتمـال والتأويل، وأن السياق هو الكفيل بتجديد الوجه الدلالي المقصود.

---

(١) الأحزاب/ ٤٨.

(٢) الزمخشري: الكشاف، ٣/ ٢٦٦.

(٣) آل عمران/٨١.

(٤) الهادي الجطلاوي: قضايا اللغة في كتب التفسير، ص٣٠٩.

الفصل الرابع

الوصل والفصل وأثرهما في التأويل النحوي

الوصل والفصل وأثرهما في التأويل النحوي :

تمهيد :

تعد آلية الفصل والوصل من الآليات الهامة التي حظيت باهتمام الدارسين في عدة مجالات؛ ذلك لارتباطها الوثيق بعلوم ثلاثة: النحو والبلاغة والقراءات، فمن جهة النحو يؤثر الفصل والوصل بين الجمل في اختلاف المعنى، كما أن الاختلاف في المعنى يؤدي إلى اختلاف في وجوه الإعراب، وذلك لأن الفصل بين الجمل أو وصلها يؤثر في علاقاتها الوظيفية وبالتالي تختلف الوظائف النحوية باختلاف التعليق بين مكوناتها.

أما عن أهميتها في علم البلاغة فهي من أعظم أركان البلاغة وقد أشار الجاحظ إلى هذا بقوله: "حد البلاغة معرفة الفصل والوصل"[(١)].

وقد كان لها في القرآن الحظ الأوفى وقبل أن ينتصب الفصل والوصل باباً من أبواب البلاغة فإن القرآن قد نوه به دون غيره أداة من أدوات الفهم والتذوق"[(٢)].

كما لقيت اهتمام القدماء إذ "اعتنى البلاغيون بالفصل بين الجمل، وركزوا عليه كبيراً اهتمامهم، ولم نجد منهم من أشار إلى الفصل بين المفردات باستثناء الزملكاني الذي استهل به دراسته عن الفصل والوصل، وحمزة العلوي الذي كان تابعاً له ومتأثراً بما كتب، وقد صرح هو نفسه بذلك في مقدمة كتابه "الطراز" كما أنه أورد النماذج نفسها والأمثلة التي استشهد بها الزملكاني"[(٣)].

ومن بواعث اهتمام البلاغيين بمبحث الفصل والوصل أن هذا المبحث يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالمعنى المقصود من الخطاب وله علاقة وشيجة بالذوق البياني، وبأحوال المخاطبين ومقتضيات المقام.

ويُعد عبدالقاهر الجرجاني شيخ من تحدث عن قضية الفصل والوصل، فقد كان أول من نبه إلى خطورته، وكشف أسراره، وأنه لا يعرف حقيقة أسراره إلا من

---

(١) الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، ط٣، مؤسسة الخانجي، القاهرة، د.ت، ٦/١.

(٢) الهادي الجطلاوي: قضايا اللغة في كتب التفسير، ص ٥٢٢.

(٣) خديجة الحديثي: مقدمة كتاب الطراز، ط١، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٦٤م، ٤/١.

طبع على البلاغة ونال حظاً من معرفة ذوق الكلام، إذ قال "واعلم أن العلم بما ينبغي أن يصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض أو ترك العطف فيها والمجيء بها منثوراً يَستأنف واحدة من بعد الأخرى، من أسرار البلاغة، ومما لا يتأتى لتمام الصواب فيه إلا الأعراب الخلَّص، وألاّ قوم طبعوا على البلاغة وأتوا فنا من المعرفة في ذوق الكلام"[1].

ويقول فضل حسن عباس مشيراً إلى أهمية هذا المبحث من الناحية البلاغية، "ويقينا أن قضية الفصل والوصل من أبرز القضايا المرتكزة على الذوق البياني، لما لها من صلة بالمعنى المراد، فكم من متكلم أفسد معناه بالوصل، ولم يكن حقه كذلك، أو بالفصل، والموضع موضع وصل، لذلك لم تكن قضية الفصل والوصل وأمرهما أمر ترك تارة ووجد أخرى، بل هو أمر يتعلق بالمعنى الذي لا يصح إلا بالوصل حيناً وبالفصل آخر"[2].

وقد بحث عبدالقاهر الجرجاني (الفصل والوصل) في كتابه: "دلائل الإعجاز" بحثا منظماً يقوم على التقسيم والتحديد والتعليل، وربطه بباب العطف، بعد أن ربط البلاغة بمعاني النحو، وأجمل مواضع الفصل والوصل بقوله:

"إن الجمل على ثلاثة أضرب:

جملة حالها مع التي قبلها حال الصفة مع الموصوف والتأكيد مع المؤكد، فلا يكون فيها العطف البتة، لشبه العطف فيها – لو عطفت- بعطف الشيء على نفسه.

وجملة حالها مع التي قبلها حال الاسم يكون غير الذي قبله، إلا أنه يشاركه في حكم ويدخل معه في معنى، مثل أن يكون كلا الاسمين فاعلاً أو مفعولاً أو مضافاً إليه، فيكون حقها العطف.

وجملة ليست في شيء من الحالين بل سبيلها مع التي قبلها سبيل شيء، إن ذكر لم يذكر إلا بأمر ينفرد به، ويكون ذكر الذي قبله وترك الذكر سواء في حاله،

---

(١) عبدالقاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص ٢٣٢.

(٢) فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفنانها، ط١، دار الفرقان، عمان، ١٩٨٥م، ٣٠٠.

لعدم التّعلق بينَه وبينَه رأساً وحقّ هذا تّرك العطف البتّه فترك العطــف يكــون أمــا للاتصال إلى الغاية، أو الانفصال إلى الغاية" (١).

أمّا عن أهمية الفصل والوصل في علم القراءات فقد شكل هذا المبحث مجالاً فسيحاً لتنوع القراءات وتغايرها، وتوجيهها نحوياً وبلاغياً من قبــل المــشتغلين فــي القراءات القرآنية، وذلك لارتباطه الوثيق بعلمي النحو والبلاغة من جهــة، وارتبــاط هذين العلمين بعلم القراءات من جهة أخرى، إذ تتداخل هذه العلوم بعضها في بعــض ويفيد بعضها من بعض فلا انفصام لأحدها عن ا لآخر.

وقد عُني علماء القراءات عناية كبيرة ببيان أنواع العلاقات ودرجات الاتصال بين الجمل، وتحديد مواضع الوقف بناءً على درجة الترابط بين الجمل مــن حيــث المضمون والوظيفة.

وتُعد القراءات من مسائل الخلاف التي كان للنحو فيها ضلع بوصفه مــدخلاً من أهم المداخل التي تعود إلى التأويل. "ولعل أول ما يجدر البدء به في قضية النحو القرآني التنبيه إلى العلاقة بين الإعراب ومبررات له سياقية غير لغوية هــي تعــدد القراءات إذ كثيراً ما يتمثل الاختلاف بين القراء في مواضع الوقــف مــن الآيــة أو علامات الإعراب ومواقعه مما يولد للمعنى احتمالات متنوعة"(١).

وبعد هذا العرض لأهمية مبحث الفصل والوصل في العربية وارتباطه بالعلوم الأخرى لابد من الوقوف على مفهومه وحدّه.

أ-الفصل والوصل في اللغة :

الفصل لغة: "بون ما بين الشيئين، والفصل من الجد موضع المفصل، وبــين كل فصلين وصل، وأنشد الليث: (٢)

وصلاً وفصلاً وتجميعاً ومفترقاً ... فَتقاً ورتقاً وتأليفاً لإنسانِ

---

(١) الهادي الجطلاوي: قضايا اللغة في كتب التفسير، ص ٢٩٩.

(٢) ابن منظور: لسان العرب، مادة (فصل).

والفصل "الحاجز بين الشيئين، فصل بينهما يفصل فصلاً فانفصل وفصلت الشيء فانفصل أي قطعته فانقطع"[1] والفصل "ولد الناقة إذا فصل عنه أمه. وعقد مفصل أي جعل بين كل لؤلؤتين خرزة"[2].

والفصل "القضاء بين الحق والباطل وقوله عز وجل: ﴿ هَٰذَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ ﴾[3]، أي هذا يوم يفصل فيه بين المحسن والمسيء ويجازى كل بعمله. ويوم الفصل هو يوم القيامة، قال الله عز وجل ﴿ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ ﴾[4]. وقول فصل ليس بباطل، وفيه قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ لَقَوْلٌ فَصْلٌ ﴾[5] ؛ أي يفصل بين الحق والباطل"[6].

أما الوصل لغة فهو "ضد الهجران، وصلت الشيء وصلاً وصلة والوصل خلاف الفصل وصل الشيء بالشيء يصله وصلاً وصلة واتصل الشيء بالشيء لم ينقطع"[7].

وجاء في الصحاح في مادة "وصل" وصلت الشيء وصلاً وصلة. ووصل إليه وصولاً أي بلغ، ووصل بمعنى اتصل، والوصل: وصل الثوب والحق والتواصل ضد التصارم"[8].

وفي التنزيل: ﴿ وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ ٱلْقَوْلَ ﴾[9]، أي "وصلنا ذكر الأنبياء وأقاصيص من معنى بعضها ببعض لعلهم يعتبرون"[10].

---

(١)ابن منظور: لسان العرب، مادة (فصل)

(٢) الجوهري: إسماعيل بن حماد: الصحاح، تحقيق أحمد عبدالعزيز عطار، دار الكتاب العربي، مصر، ١٧٩٠/٥.

(٣) المرسلات/ ٣٨.

(٤) المرسلات/ ١٤.

(٥) الطارق/١٣.

(٦) ابن منظور: لسان العرب، مادة (فصل).

(٧) ابن منظور: لسان العرب، مادة (وصل).

(٨) الجوهري: الصحاح، مادة وصل.

(٩) القصص ٥١.

(١٠) ابن منظور: لسان العرب، مادة (وصل).

ب-الفصل والوصل في الاصطلاح :

لقد "مر هذا المصطلح بمرحلة من عدم الاستقرار، وذلك أن كلا من المتخصصين بهذا المجال كالنحاة والبلاغيين والمفسرين ظلوا متأرجحين بين الأخذ بالمصطلح النحوي(العطف وتركه) أو الأخذ بمصطلح القراءات (الوصل والقطع) [١].

وعلى كل فعل لاقى هذا المصطلح اهتماماً من بعض النحويين والبلاغيين فعرفوه وبينوا حدّه ومفهومه.

وقد عرَّف ابن النقيب هذا المصطلح بقوله: "هو العلم بمواضع "العطف والاستئناف والتهدي إلى كيفية إيقاع حروف العطف في مواقعها"[٢].

وعرَّفه الجرجاني بقوله: "والفصل معناه أن يفصل بين جملتين ويكون ذلك بترك العاطف، أما الوصل فهو أن تصل بين جملتين بأحد حروف النسق"[٣].

فالوصل معناه العطف، أي "عطف الكلام بعضه على بعض سواء أكان هذا العطف للمفردات أم للجمل وسواء أكان بالواو أم بغيرها كالفاء وثم و أو والفصل هو ترك العطف"[٤].

وجدير بالذكر، أن نشير في هذا المقام إلى أن مصطلحي الفصل والوصل لاقيا اهتماماً من البلاغيين عامة وعلماء المعاني خاصة، "فهو من أقدم المصطلحات البلاغية وأكثرها شيوعاً على ألسنة القدامى من النقاد والأدباء وهو من أهم مباحث علم المعاني، له حدوده وضوابطه"[٥].

---

(١) منير سلطان: الفصل والوصل في القرآن الكريم، دار المعارف، جامعة عين شمس، القاهرة، ١٩٨٣م، ص ٧١.

(٢) ابن النقيب: الفوائد المشوقة إلى علوم القرآن وعلم البيان، المنسوب إلى(ابن قيم الجوزية) ، ط بيروت، د.ت، ص ٢٥٧.

(٣) عبدالقاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص ٢٣٣.

(٤) بسيوني عبدالفتاح فيود: علم المعاني دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني، ط١، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٨م/ ١/١٣١.

(٥) محمد الأمين الخضري: الإعجاز في نسق القرآن دراسة للفصل والوصل بين المفردات، ط١، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ٢٠٠٢، ص ٩.

وعلى هذا الأساس، فقد عرف هذا المصطلح تعريفاً يكشف عن ارتباطه الوثيق بعلم المعاني، فالفصل يعني: "اسم لكل ما يميز بين المعاني التي لا يتعلق بعضها ببعض سواء كان ذلك بالوقوف من المتكلم أم السكوت عند تمام المعنى، أم باستخدام كلمات عرفت باسم الفصل"[1].

أما الوصل فهو "كل ما يدل على اتصال المعاني والأغراض، ويشير إلى شدة التعلق بينها، سواء يوصل المتكلم بينها في نطقه أم بوضع علامة وصل في كتابته، أم براعة التخلص وحسن الخروج من معنى إلى معنى في تأليفه، أم الاستطراد الذي يقع موقعه"[2].

وبالجملة، يمكن القول بالنظر إلى التعريفات السابقة، أن مفهوم الفصل والوصل في الاصطلاح لا يكاد ينفك عن ذلك المعنى اللغوي في غير مجال من مجالات البحث في العربية والقرآن الكريم فهما "يطلقان في علم مرسوم الخط على رسم الكلمات حين تكتب موصولة الحروف أو مفصولة بعضها عن بعض، كما يتردد ذكرها في علم النحو في مبحث الضمائر والعطف والنصب والمجرورات وغيرها"[3].

أما البحث البلاغي، فقد دار المصطلح فيه حول مفهومين: "أولهما يستشعر ذلك المدلول اللغوي، وظهرت بوادره في صورة ملاحظات عامة، ونصائح أولية تقوم على مراعاة التناسب بين المعاني، والاهتمام بمقاطع الكلام عند الخطابة والإنشاد فيقع الفصل بين المعاني المختلفة أو عند تمام الكلام، ويكون الوصل بين المعاني المتآخية أو عند احتياج الكلام لما قبله"[4].

---

(١) محمد الأمين الخضري: الإعجاز في نسق القرآن دراسة للفصل والوصل بين المفردات، ص١٠.

(٢) محمد الأمين الخضري، الإعجاز في نسق القرآن، ص ١١.

(٣) أحمد سعد محمد: التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، ط٢، مكتبة الأداء، القاهرة، ٢٠٠٠م، ص ٢٥٨.

(٤) المرجع السابق، ص ٣٥٨.

الفصل والوصل عند الزمخشري

أشار الزمخشري إلى قيمة أسلوب الفصل والوصل البلاغية في تفسيره الكشاف مرات عديدة "متبينا فضل هذا الأسلوب وانبهاره به، ولم ير فيه ظاهرة تركيبية إبلاغية وحسب بل عدّه مظهراً من مظاهر الحسن والجمال"[1].

ويمكن القول، إنّ مصطلحي الوصل والفصل عند الزمخشري وغيره من علماء التراث العرب "كانا من أهم المعايير التي شغلتهم في سعيهم للبحث عن وسائل التماسك بين الجمل، وأن كثيراً من جهد الزمخشري كان منصباً حول ما ينبغي أن يصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض أو ترك العطف فيها والمجيء بها منثورة تستأنف واحدة منها بعد أخرى. فقد بحث في عطف الجملة على الجملة – بغض النظر عن المحل الإعرابي– وصدر في طرحه عن منظور نحوي في شروط عطف الجمل على الجمل، مثلما انتقل من عطف المفرد على المفرد، وهو أصل بني عليه أشكال الوصل الأخرى"[2]. كما أشار الزمخشري إلى قيمة الوصل المعنوي القائم على الإيجاز والإشارة"[3] .

وأمّا الفصل فيعد "شكلاً من أشكال الربط بين الجمل، فهو وإن كان نقيض الوصل ولكنه رابط نصي أيضاً"[4].

وتجدر الإشارة في هذا المقام، إلى أن الزمخشري استعمل مصطلحات أخرى غير مصطلح "الفصل والوصل" وهي مترادفة في مدلولها الاصطلاحي عنده فقد "استعمل مصطلح "الوقف والابتداء" و "الوقف والوصل" و "القطع والوصل" في سياق تفسيره لبعض الآيات"[5].

---

(١) الهادي الجطلاوي: قضايا اللغة في كتب التفسير، ص ٥٢٣.

(٢) زاهرة أبو كشك: الأوجه البلاغية والدلالية في تفسير الكشاف للزمخشري، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة، ٢٠٠٢م، ص ١٩٠.

(٣) زاهرة أبو كشك: الأوجه البلاغية والدلالية في تفسير الكشاف، ص ١٩٠.

(٤) منير سلطان: الفصل والوصل في القرآن الكريم، ص ٢٠.

(٥) محمد الأمين الخضري: الإعجاز في نسق القرآن دراسة للفصل والوصل بين المفردات، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ص ٥١.

وبعد، فإن الزمخشري قد كشف عن أسرار الفصل والوصل البلاغية بين المفردات من جهة، وبين الجمل من جهة أخرى، كما كشف عن بعض المعاني البلاغية التي أسهمت في تعدد الوجوه التأويلية لبعض الوظائف النحوية، داخل التركيب، وفق مقتضيات السياق.

ويتناول البحث بعض النماذج التي تكشف عن بعض المعاني البلاغية التي جلاها الزمخشري في مبحث الفصل والوصل على النحو الآتي:

المبحث الأول: الوصل:

بداية يجب الإشارة إلى أن الأصل النحوي في العطف بين المفردات يقتضي الإشراك في الحكم الذي جعله النحاة أساساً للعطف بين المفردات، وما يشابهها من الجمل التي لها محل من الإعراب والإشراك في عرف النحاة يعني "مشاركة المعطوف للمعطوف عليه في الإعراب وما يتبعه من احكام كأن يكون شريكا في الفاعليه إذا عطف على الفاعل، والمفعوليه إذا عطف على المفعول ويستتبع بالضرورة الاشتراك في الفعل " [١].

ويقول عفت الشرقاوي : "وهكذا أصر النحويون وكثير من المفسرين من بعدهم على أن يكون أساس مباحث العطف قائماً على مسألة التشريك في الحكم التي تتصل بعطف الإسناد أكثر مما تتصل بالإيحاء الجمالي والبلاغي للعبارة. ولذلك لم يستطيعوا كما لم يستطع البلاغيون من بعدهم الخلاص من بعض المشكلات الأسلوبية التي واجهتهم في العبارات القرآنية التي تتضمن عطفاً، ولا تخضع بالضرورة في الوقت نفسه لمنطقهم النحوي في معنى التشريك المطلق في الحكم، إذ لا يستقيم المعنى على هذا الأساس النحوي المفترض في كل حال، ولذلك اضطروا إلى التأويل والقول بالزيادة والحذف في كثير من تحليلهم الإعرابي لآيات القرآن حتى يستقيم لهم تطبيق النص القرآني على ما يحددون من معاني النحو"[١].

---

(١) عفت الشرقاوي: بلاغة العطف في القرآن الكريم، دراسة أسلوبية، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ص ٦٢- ٦٣.

ويبدو ذلك في تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ ﴾[1].

يقول الزمخشري "أي لا يهتدي إلى تأويله الحق الذي يجب أن يحمل عليه إلا الله وعباده الذين رسخوا في العلم"[2].

يلاحظ من تفسير الزمخشري أنه قد لجأ إلى تأويل العلم بالاهتداء حتى يخضع "لقاعدة التشريك في الحكم التي تقتضي أن يكون المتعاطفان شريكين في فعل واحد بلا تفوت، ولما كان علم الله الحق لا يشاركه فيه أحد من خلقه اضطر إلى تأويل العلم هنا بالاهتداء"[3].

ويرى الباحث أنّ تأويل العلم بالاهتداء لا محوج له، وهو تكلّف ظاهر، إذ إنّ الواو في سياق الآية تفيد الإستئناف، وليست عاطفة، حتى يتكلف الزمخشري هذا التأويل البعيد.

وبناءً على هذا التفسير، تكون الواو عاطفة وتكون "الراسخون" معطوفة على لفظ "الله" سبحانه، وجملة (يقولون) الفعلية في محل نصب حال، ويعد أهل العلم هذا التأويل أحسن ما قيل، لأن الوقف حسن وتام على قوله – سبحانه "يقولون آمنا به"[4].

وبناءً على هذا التأويل يكون التقدير: "والراسخون يعلمون تأويله، إذ وصفهم الله– سبحانه وتعالى– بالرسوخ في العلم الذي هو مدح لهم فأبعدهم عن الجهل حتى يصبحوا قادرين على معرفة تأويله، والوصول إلى حل المتشابه منه، لأنهم تمكنوا منه وعضوا فيه بضرس قاطع"[5].

---

(١) آل عمران، ٧.

(٢)الزمخشري، الكشاف، ٤١٣/١.

(٣) محمد الأمين الخضري: الإعجاز في نسق القرآن، ص ٥٢.

(٤)عبدالعباس عبدالجاسم أحمد: التحول في التركيب وعلاقته بالإعراب في القرآن السبع، أبو ظبي، المجمع الثقافي، ٢٠٠١م، ص ٤٥.

(٥) عبدالعباس عبدالجاسم أحمد: التحول في التركيب وعلاقته بالإعراب في القراءات السبع، ص ٤٦.

وقد أكد مفسروا الشيعة القول بالوقوف على قوله تعالى: "والراسخون في العلم" لأن ذلك يتفق مع نظريتهم في الإقامة وعملها الراسخ فالثابتون في العلم الضابطون له المتقنون فيه يعلمون تأويله....." [1].

فإذا قرئت بالوصل "فالقراءة على إشراك الراسخين في علم التأويل، وبالقطع الفصل بين الجملتين، وتعلق الراسخين بالقول بعده دون نظر إلى حرف الوصل بينهما، لأن النظر موجه إلى الاتصال المعنوي لا إلى الوصل اللفظي بالحرف، وربما يقصد أن بالوقوف على لفظ الجلالة، والابتداء بالراسخين وبنقيضه وصل الكلام في النطق، وهذا ليس ببعيد عن الأول لأن أحكام الوقف والابتداء في القرآن الكريم تابعة للمعاني، فهي الصورة الصوتية لحركة المعاني في الذهن" [2] وهو ما أشار إليه الزمخشري عند قوله تعالى: ﴿ وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحِكۡمَةَ وَفَصۡلَ ٱلۡخِطَابِ ﴾[3]. حيث قال: "ومن فصل الخطاب وملخصه أن لا يخطئ صاحب مظان الفصل والوصل، فلا يقف في كلمة الشهادة على المستثنى منه ولا يتلو قوله – فويل للمصلين– إلا موصولاً بما بعده ولا – والله يعلم وأنتم– حتى يصله بقوله – لا تعلمون– ونحو ذلك وكذلك مظان العطف وتركه"[4].

ويلاحظ من كلام الزمخشري إشارة قوية على علاقة الفصل والوصل الوطيدة بعلم القراءات.

كما لجأ الزمخشري إلى المجاز اللغوي في تأويل "الشهادة" حتى يصح العطف في قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ ﴾[5].

فقال: "شبهت دلالته على وحدانيته بأفعاله الخاصة التي لا يقدر عليها غيره، وبما أوحي من آياته الناطقة بالتوحيد، كسورة الإخلاص وآية الكرسي وغيرهما

---

(١) الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن، مكتبة دار الحياة، بيروت، ١٦/٣.

(٢) محمد الأمين الخضري: الإعجاز في نسق القرآن، ص ١٧.

(٣) ص / ٢٠

(٤) الزمخشري: الكشاف، ٣٦٥/٣.

(٥) آل عمران، ١٨.

بشهادة الشاهد في البيان والكشف، وكذلك إقرار الملائكة وأولو العلم بذلك واحتجاجهم عليه"(١).

ويلاحظ على ما سبق، أن الزمخشري تكلف التأويل حتى نخضع لقاعدة التشريك علماً بأنه يستطيع أن يكشف بلاغة العطف ويبين المعنى المراد دون اللجوء إلى المجاز، "وإنما فعل ذلك ليتلاشى اختلاف الإسناد في المتعاطفات فيكون إسناد الفعل إلى أحدهما حقيقة وإلى الآخر مجازاً"(٢).

على أن الزمخشري كان من أوائل من هدموا قاعدة التشريك هذه إذا حالت دون بلاغة الكلام وأظهر مثال لذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ ﴾(٣).

يقول الزمخشري في قراءة الجر "فإن قلت فما تصنع بقراءة الجو ودخولها في حكم المسح؟ قلت: الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة، تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة للإسراف المنهى عنه، فعطفت على الرابع المسموح، لا لتمسح، ولكنه لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها، وقيل (إلى الكعبين) فجيء بالغاية أماطة نطق ظان يحسبها ممسوحة لأن المسح لم يحصر له غاية في الشريعة"(٤).

يلاحظ من المثال السابق أن الزمخشري لجأ إلى وسيلة تأويلية أخرى وهي الحمل على المجاز أي حمل الفعل على معنى مسح، لأنه يعد بأن الأرجل من ضمن الأعضاء المغسولة، ولكن (الاشتراك المجازي في الغسل للعلة التي ذكرها من المبالغة في الاقتصاد في الغسل، حتى صار حكمه حكم المسموح"(٥).

---

(١) الزمخشري: الكشاف، ٤١٧/١.
(٢) محمد الأمين الخضري: الإعجاز في نسق القرآن، ص ٥٦.
(٣) المائدة، ٦.
(٤) الزمخشري: الكشاف، ٥٩٧/١.
(٥) محمد الأمين الخضري: الإعجاز في نسق القرآن، ص ٦١.

ويتابع الزمخشري استخدام الوسائل التأويلية في تفسيره لبعض الآيات ومن ذلك ما قاله في قوله تعالى ﴿ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾[1].

لقد لجأ الزمخشري في تفسير الآية السابقة إلى تأويلين لبيان الوجه البلاغي من العطف.

الأول: تأويل مخادعة الله بمخادعة المؤمنين ذلك أن المقصود بالمخادعة هم المؤمنون وفائدة هذه الطريقة قوة الاختصاص يقول الزمخشري "ولما كان المؤمنون من الله بمكان سلك بهم ذلك المسلك، ومثله: "والله ورسوله أحق أن يرضوه" وكذلك (إن الذين يؤذون الله ورسوله) ونظيره في كلامهم: علمت زيداً فاضلاً، والغرض فيه ذكر إحاطة العلم بفضل زيد، كأنه قيل علمت فضل زيد، ولكن ذكر زيد توطئة وتمهيد لذكر فضله"[2].

ومعلوم أن دافع الزمخشري إلى ذلك هو إخراج المعطوف عليه من مشاركة المعطوف في إسناد الخداع إليه، لأنه إن جاز أن يخدع المؤمنين فليس بجائز على الله أن يخدع وذلك لتوجيه قاعدة التشريك التي حاول الزمخشري الدفاع عنها.

الثاني: التأويل المجازي، إذ "جعل في الفعل يخادعون استعادة تبعية بتشبيه صنع المنافقين بمعنى المخادعة ليصبح وقوعه على المتعاطفين معاً "وكأنه يرفض أن يكون خداع المنافقين للمؤمنين حقيقة، ولله مجازاً لأنه لا يصح الجمع بين الحقيقة والمجاز في فعل واحد"[3].

ويستمر الزمخشري ببيان أغراض ما يسمى بعطف التوطئة ففي قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾[4].

---

(١) البقرة، ٩.

(٢) الزمخشري: الكشاف، ١/١٧٧.

(٣) محمد الأمين الخضري: الإعجاز في نسق القرآن، ص ٦٦.

(٤) الأنفال/ ١.

يؤول الزمخشري العطف في هذا السياق بوجهين الأول أن ذكر الله توطئة أي تعظيماً لحكم النبي عليه السلام[1].

الثاني: الاختصاص يقول الزمخشري "فإن قلت ما معنى الجمع بين ذكر الله والرسول في قوله تعالى: ﴿قل الأنفال لله والرسول﴾؟ قلت: معناه أن حكمها مختص بالله ورسوله، يأمر الله بقسمتها على ما تقتضيه حكمته ويمتثل الرسول أمر الله فيها"[2] وهذا يعني أن حكم الله وحكم النبي واحد، لأن حكم النبي ما هو إلا امتثال لما يحكم به ربه.

ويذكر الزمخشري من معاني العطف البلاغية ما يسمى بعطف التوطئة لتربية المهابة، يذكر في قوله تعالى: ﴿ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا ﴾[3] وجهين بلاغيين لمعنى العطف في الآية الكريمة:

الأول: التعظيم لأمر النبي – صلى الله عليه وسلم– بعطفه على ذاته المقدسة.

الثاني: التربية للمهابة في صدور المؤمنين حتى "لا يراودهم التهاون في تنفيذ أمر النبي مهما شق عليهم"[4].

ويؤكد الزمخشري هذا الوجه البلاغي للعطف في قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾[5].

ويذكر وجهين بلاغيين لهذا العطف:

الأول: التربية للمهابة في نفوس المؤمنين أي استشعار عظمة الله في تعظيمهم لنبيهم.

الثاني: قوة الاختصاص.

يقول الزمخشري :"وفائدة هذا الأسلوب الدلالة على قوة الاختصاص، ولما كان رسول الله– صلى الله عليه وسلم – من الله بالمكان الذي لا يخفى سلك به ذلك المسلك وفي هذا تمهيد وتوطئة لما نقم منهم، فيما يتلوه من رفع أصواتهم فوق صوته،

---

(١) محمد الأمين الخضري: الإعجاز في نسق القرآن، ص ٧٠.

(٢) الزمخشري: الكشاف، ١٤١/٢.

(٣) الاحزاب / ٣٦

(٤) محمد الأمين الخضري: الإعجاز في نسق القرآن، ص ٧٤.

(٥) الحجرات، ١.

لأن من أخطاه الله بهذه الأثر، واختصه هذا الاختصاص القوي كان أدنى ما يجب له من التهيب والإحلال أن يخفض بين يديه الصوت ويخافت لديه بالكلام"(١).

ومنه ما ورد في قوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ ﴾(٢).

وقد أول الزمخشري العطف في هذا السياق بوجهين: الأول: التأويل بالجمل على المجاز وذلك من أجل تصحيح قاعدة التشريك في الحكم، إذ حمل الزمخشري المعنى الحقيقي للإيذاء على معنى الكره حتى ينفي وقوع الإيذاء حقيقة على الله تعالى وفي الوقت نفسه حتى يعطف إيذاء الرسول على إيذاء الله.

الثاني: التأويل بوجه آخر وهو الإبقاء على المعنى الحقيقي للإيذاء ولكن بذكر توجيه بلاغي آخر وهو التوطئة لتربية المهابة في نفوس من يعصي امر الرسول صلى الله عليه وسلم فالمقصود من العطف هنا المعطوف وليس المعطوف عليه وهو إيذاء الرسول صلى الله عليه وسلم وكأن إيذائه صلى الله عليه وسلم إيذاء الله.

يقول الزمخشري: "يؤذون الله ورسوله فيه وجهان أحدهما أن يعبر بإيذائها عن فعل ما يكرهانه ولا يرضيانه من الكفر والمعاصي وإنكار النبوة ومخالفة الشريعة، وما كانوا يصيبون به رسول الله صلى الله عليه وسلم من أنواع المكروه على سبيل المجاز، وإنما جعلته مجازاً فيهما جميعاً، وحقيقة الإيذاء صحيحة في رسول الله صلى الله عليه وسلم لئلا أجعل العبارة الواحدة معطية معنى المجاز والحقيقة والثاني أن يراد يؤذون رسول الله صلى الله عليه وسلم"(٣).

ولجأ الزمخشري في أحيان كثيرة إلى أساليب متنوعة غير التي ذكرت لتأويل بعض النصوص التي تخرج عن القواعد التي أقرها النحاة، وذلك للتوفيق بين هذه القواعد والواقع اللغوي.

---

(١) الزمخشري: الكشاف، ٥٥٣/٣.

(٢) الأحزاب، ٥٧.

(٣) الزمخشري: الكشاف، ٢٧٣/٣.

ومن ذلك أسلوب الزيادة والحذف والتقدير وتأويل معاني حروف الوصل بأكثر من وجه، وتأويل معاني حروف الوصل بأكثر من وجه، وتأويل إعراب المعطوف بناءً على ما عطف عليه بأكثر من وجه، وهذه الأساليب لجأ إليها الزمخشري من أجل تحقيق وجه بلاغي أراده من السياق وفيما يلي بعض النماذج التي تجلي هذه الأساليب التأويلية.

فمن الأمثلة التي أوردها الزمخشري على التأويل بالزيادة ما ورد في قوله تعالى: ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِٱلْغَيْبِ ۖ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾[1].

ففي هذا السياق أثار الزمخشري قضية دار حولها جدل كبير بين مؤيد ومعارض، فوقع الخلاف وتعدد التأويل في هذه الواو التي تتوسط بين جملة الصفة وموصوفها.

وقد أوّل الزمخشري هذه الواو بعدة تأويلات.

الأول: أنها ليست عاطفة قياساً على واو الحال.

الثاني: أنها فريدة لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف.

ويرجح الزمخشري التأويل الثاني وذلك لغاية بلاغية إذ يقول "وكما أن الواو الحالية ليست عاطفية فكذلك الواو المتوسطة بين جملة الصفة والموصوف ليست للعطف، وإنما هي فريدة لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف، بدليل سقوطها في قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ﴾[2].

و "لها كتاب" جملة واقعة صفة لقرية، والقياس ألا يتوسط الواو بينهما، وإنما توسط لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف كما يقال في الحال جاء في زيد عليه ثوب وجاءني وعليه ثوب"[3].

---

(١) الكهف/ ٢٢.

(٢) الحجر/ ٤.

(٣) الزمخشري: الكشاف، ٢/٣٨٧.

ويوضح الزمخشري هذه الفائدة البلاغية بقوله "فائدتها تأكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر وهذه الواو هي التي إذنت بان الذين قالوا سبعة وثامنهم كلبهم قالوه عن ثبات علم، وطمأنينة نفس. وقال ابن عباس -رضي الله عنه- حين وقف الواو انقطعت العدة، وثبت أنهم سبعة وثامنهم كلبهم على القطع والثبات"[١].

ويرى الباحث أن تأويل الزمخشري غير صحيح وذلك أنه خالف قاعدة عدم جواز عطف الصفة على الموصوف، ذلك أن الصفة والموصوف شيء واحد لا يمكن فصله حتى يعطف بينهما، إذ أن العطف يقتضي التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه.

ويرى بعض الباحثين أن رأي الزمخشري لا يستراح له، لأنه يقول بعطف الصفة على الموصوف وهو غير مستقيم لاتحاد الصفة والموصوف ذاتاً وحكماً، وتأكيد اللصوق يقتضي الاثنينية"[٢].

ومن جهة أخرى فإن ما رآه الزمخشري غير صحيح وغير موافق للمعنى ذلك أنه "اكد الاتحاد بين العددين، أي بين كون الرجال سبعة وكون الكلب ثامناً، وهو الصح تأكيداً لو كان الأمر اتفاقاً على السبعة وخلافاً في الثامن، هذا فضلاً عن سلب الواو أهم معانيها وهو المغايرة، لأن تأكيد الصفة للموصوف ذاهب إلى غاية الاتحاد بينهما، ثم إن القول بزيادة الواو مع إمكان جعلها عاطفة ترك للأصل بلا ضرورة"[٣].

ومن حروف العطف التي أولها الزمخشري "الواو" في قوله تعالى ﴿ وَءَاخَرُونَ ٱعۡتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمۡ خَلَطُواْ عَمَلاً صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا ﴾[٤] حيث أول الزمخشري معنى الواوو بوجهين:

الأول: يذهب إلى معنى التسوية.

الثاني: بمعنى الباء المفيدة للإلصاق.

---

(١) الزمخشري: الكشاف، ٤٧٩/٢.

(٢) محمد الأمين الخضري: الإعجاز في نسق القرآن، ص ١٣٣.

(٣) المرجع السابق، ص ١٣٤.

(٤) التوبة / ١٠٢

يقول الزمخشري: "فإن قلت قد جعل كل واحد منهما مخلوطاً فما المخلوط به؟ قلت: كل واحد منهما مخلوط ومخلوط به، لأن المعنى خلط كل واحد منهما بالآخر، كقولك خلطت الماء واللبن، تريد خلطت كل واحد منهما بصاحبه، وفيه ما ليس معنى قولك خلطت الماء باللبن، لأنك جعلت الماء مخلوطاً واللبن مخلوطاً به، وإذا قلته بالواو وجعلت الماء واللبن مخلوطين ومخلوطاً بهما، كأنك قلت: خلطت الماء باللبن، واللبن بالماء، ويجوز أن يكون من قولهم بعت الشاة شاة ودرهماً بمعنى شاة بدرهم"(١).

ويلاحظ من كلام الزمخشري أن التسوية تعنى تساوي المعطوف والمعطوف عليه في الحكم لأن التبديل بينهما في الموقع يعطي نفس المعنى.

ويُلاحظ من تأويل الزمخشري لهذه الواو أن الوجه الأول هو الأقرب – في نظره– إلى بلاغة العطف بدليل البدء به، وأن الثاني تابع فيه سيبويه، ومن الملاحظ أن التسوية في هذا السياق أوفق للمعنى وأبلغ لأنها "تشعر بعظم توجه المنافقين ومعاناتهم، بعد أن صدقوا القول، وفي الوقت نفسه تشعر بخطورة التخلف عن الجهاد الذي حاول الثلاثة التكفير عنهما وتعرضوا لمقاطعة لم تحدث في تاريخ المسلمين، برغم جهادهم السابق، ومع ذلك كله فعملهم الصالح يتساوى مع عملهم السيء الذي ينتظرون معه توبة الله عليهم"(٢).

ويلحظ الزمخشري في العطف بـ "الواو" معاني أدبية تتصل بالناحية البلاغية ومن ذلك تأويل معنى العطف بمعنى الاختصاص، وهو بذلك يخرج عن القاعدة التي تقتضي إشراك المعطوف في حكم المعطوف عليه، وذلك لعامل بلاغي يقتضيه السياق.

يقول في قوله تعالى: ﴿ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَـٰنُ وَجُنُودُهُۥ ﴾(٣).

---

(١) الزمخشري، الكشاف، ٢/٢١٢.

(٢) محمد الأمين الخضري: الإعجاز في نسق القرآن، ص ١٤١.

(٣) النمل، ١٨.

"أراد ليحطمنكم جنود سليمان فجاء بما هو أبلغ، ونحوه: عجبت من نفسي ومن إشفاقها"[1].

نلاحظ من كلام الزمخشري أنه يؤول التركيب في الآية الكريمة السابقة لغرض بلاغي بأن يجعل المتعاطفين تركيباً إضافياً بإسقاط الواو، فيكون الاسم المعطوف "جنود" مضافاً إلى المعطوف عليه "سليمان" وذلك لأن المقصود بالحكم هنا هو "جنود" وليس سليمان – عليه السلام- إنما عطف عليه لإفادة معنى التخصيص في المعطوف.

وقد أخذ البلاغيون من كلامه في تعليل هذه الطريقة أنه إذا ذكر سمات متعاطفات والحكم إنما هو لأحدهما أفاد قوة اختصاص المعطوف بالمعطوف عليه، وأنهما بمنزلة شيء واحد بحيث يصبح نسبة أوصاف أحدهما وأحواله إلى الآخر وأن هذه الطريقة غير طريقة البدل لأن الثاني هو المقصود بالنسبة فيها ففرق بين قولك: "أعجبني زيد وكرمه" و "أعجبني زيد كرمه"[2] .

ويلاحظ مما سبق أن التخصيص الآتي من أسلوب العطف أقوى وأبلغ من أسلوب الإضافة وأسلوب البدل في بعض السياقات.

ولا يقتصر تأويل الزمخشري على المعاني البلاغية لأدوات الوصل إنما يمتد إلى تأويل إعراب الاسم المعطوف، وذلك لاختلاف تعين المعطوف عليه وتعدده، وأحياناً يلجأ إلى العطف على معنى محذوف ويقدره وفق ما يقتضيه السياق، وسوف نتناول بعض النماذج التي تبني ذلك.

ففي قوله تعالى: ﴿ أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿١٦﴾ أَوَءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ﴾[3] يذكر الزمخشري ثلاثة تأويلات للعطف:

الأول: يقول فيه "آباؤنا معطوف على محل إن واسمها أو على الضمير في "مبعوثون" والذي جوز العطف عليه الفصل بهمزة الاستفهام"[4].

---

(١) الزمخشري: الكشاف، ٣/٢٨١.

(٢) الزمخشري: الكشاف، ٣/١٩٥- ١٩٦.

(٣) الصافات، ١٧/١٦.

(٤) الزمخشري: الكشاف، ٣/٢٩٨.

الثاني: أنها تعطف على معطوف عليه محذوف بعد ألف الاستفهام، وذلك نحو ﴿ أَوَكُلَّمَا عَـٰهَدُواْ عَهْدًا ﴾(١) يقول "الواو للعطف على محذوف معناه: أكفروا بالآيات البينات، وكلما عاهدوا" (٢).

الثالث: أنها قد تكون للحال، وذلك في نحو (أولو كان آباؤهم)، يقول "الواو للحال، والهمزة بمعنى الرد والتعجب، معناه أيتبعونهم، ولو كان آباؤهم لا يفعلون شيئاً من الذين، ولا يهتدون للصواب"(٣).

ومما اختلف في تأويله بسبب تعدد المعطوف عليه المحتمل ما ورد في قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾(٤).

نلحظ في هذا السياق مجيء الفعل (نقر) مرفوعاً، والقياس يقتضي نصبه لكونه معطوفاً على فعل منصوب قبله (لنبين) لكنه احتمل تأويلاً آخر بالرفع بقصد الإخبار لا التعليل. يقول الزمخشري "فالقراءة بالرفع إخبار بأنه يقر في الأرحام ما يشاء أن يقره من ذلك إلى أجل مسمى، والقراءة بالنصب (نقرَ) تعليل معطوف على تعليل، ومعناه: خلقناكم مدرجين هذا التدريج لغرضين: أحدهما أن نبين قدرتنا، والثاني أن نقر في الأرحام من نقر، حتى يولدوا وينشئوا ويبدلوا حد التكليف فأكلفهم"(٥).

ويذكر الزمخشري جميع الاحتمالات الممكنة التي يعطف عليها، ويرجح أحياناً وجه على وجه لاقتضاء معنى بلاغي، ففي قوله تعالى: "فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر

---

(١) البقرة، ١٠٠.

(٢) الزمخشري: الكشاف، ٨٥/١.

(٣) الزمخشري: الكشاف، ١٠٧/١.

(٤) الحج، ٥.

(٥) الزمخشري: الكشاف، ٦/٣.

من عنده فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين، ويقول الذين آمنوا أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم إنهم لمعكم حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين"[١].

ففي الآية السابقة تتعدد التأويلات في المعطوف ويقول فذكر السمين الحلبي رحمه الله ثلاث قراءات فيها[٢]:

الأولى: (ويقولُ) من غير واو.

الثانية: (ويقولَ) بالواو والنصب.

الثالثة: (ويقولُ) بالواو والرفع.

فأما قراءة من قرأ (يقول) من غير واو فهي جملة مستأنفة سبقت جواب لسؤال مقدر كأنه لما تقدم قوله "ففي الله أن يأتي بالفتح" سأل سائل فقال: ماذا قال المؤمنون حينئذ؟ فأجبت بقوله تعالى: "يقول الذين آمنوا إلى آخره"[٣].

وأما قراءة الواو والرفع لأنها جملة ابتدئ بالإخبار بها مسوقة لبيان ما وقع من هذه الطائفة فالواو استئنافية لمجرد عطف جملة على جملة.

وأما قراءة الواو والنصب فاختلف فيها على ثلاثة أوجه[٤]:

أحدهما: أنه منصوب عطفاً على فيصبحوا.

الثاني: أنه منصوب عطفاً على المصدر قبله وهو الفتح.؟

الثالث: أنه منصوب عطفاً على قوله "يأتي" أي معنى الله أن يأتي ويقول، وإلى ذلك ذهب الزمخشري[٥] .

إذن حاصل أوجه الإعراب في قراءة النصب لا يخرج عن ثلاثة: وهو النصب أما عطفاً على (أن يأتي) وأما على (فيصبحوا) وأما على "بالفتح".

---

(١) المائدة، ٥٢/٥٣.

(٢) محمد أحمد عبدالعزيز الجمل: الوجوه البلاغية في توجيه القراءات القرآنية المتواترة، ص ٤٠٧.

(٣)محمد أحمد عبدالعزيز الجمل: الوجوه البلاغية في توجيه القراءات القرآنية المتواترة، ص ٤٠٧.

(٤) المرجع السابق، ص ٤٠٨.

(٥) الزمخشري، الكشاف، ٦٢٠/١.

ولا يعنيا في هذا المقام أن نسوق جميع المعاني البلاغية لهذه الأوجه، إنّما نذكر منها ما ذكره الزمخشري في تأويله.

ففي قراءة النصب التي ذكرها الزمخشري "بشارة للمؤمنين وذلك بعطف "ويقول" على يأتي أو على الفتح، "فالبشارة بأن المؤمنين سيقفون من إليهود ومن المنافقين موقف المنتصر المعرض بسوء تصرف المنهزم وسوء تقديره وعلى هذا التوجيه يكون قول المؤمنين ذاك صدر منهم عند إتيان الفتح"(١).

ويرى الباحث أن يكون "ويقول" معطوفاً على أن يأتي "بالفتح" لأنه انسب إلى المعنى المقصود في الآية.

وتحتمل بعض السياقات أن يأتي فيها المعطوف معطوفاً على سبيل عطف المفردات أو على سبيل عطف الجمل، ومن ذلك قوله تعالى: وأنفقوا من مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول ربِّ لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق وأكنْ من الصالحين"(٢).

ففي هذا السياق نجد الفعل المضارع (أصدق) قد جاء منصوباً، وعطف عليه الفعل المضارع المجزوم (أكن) وحق هذا الأخير أن يرد منصوباً، لأنه معطوف على فعل منصوب، ولكن السياق عدل عن النصب إلى الجزم.

وقال الزمخشري في هذا السياق "وقرئ (وأكن) عطف على محل (فأصدق) كأنه قيل: إنْ اخرتني أصدق وأكن"(٣).

ويرى سمير استيتية أن الفاء في هذا السياق عطفت جملة على جملة لا فعلاً على فعل، يقول: "والآية – فيما أرى- قسمان أما أولها فإنشائي طلبي، وهو "لولا أخرتني إلى اجل قريب فأصدق" فالفاء سببية، والفعل منصوب بها مباشرة، أو بأن مضمرة (على الخلاف أيضاً)، وهذا القسم قائم بذاته مستقل عما بعده، والقسم الثاني إخباري لا طلبي،وهو (وأكن من الصالحين) وفي اعتقادي أن مبدأ الخطأ في فهم هذه

---

(١) محمد أحمد عبدالعزيز الجمل: الوجوه البلاغية في توجيه القراءات القرآنية، ص ٤١٢.

(٢) المنافقون/ ١٠.

(٣) الزمخشري: الكشاف، ١١٢/٤.

الآية ناجم عن أن القوم تصوروا أنها تعطف الفعل (أكن) على الفعل (أصدق) وهي في نظري تعطف الجملة الإخبارية على الإنشائية الطلبية: (لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق) وهذا يقتضي أن تكون الجملة المعطوفة وهي (وأكنْ من الصالحين) جملة شرطية كاملة، حذف منها أداة الشرط وفعل الشرط وبقي جوابه"[1].

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُوا۟ لَنَآ أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ ﴾[2].

ففي هذا السياق نجد العدول بارزاً في مجيء الفعل (نرد) مرفوعاً، وحقه النصب لكونه معطوفاً على فعل منصوب (فيشفعوا) وقد عللوا سبب الرفع – تعليلاً نحوياً– بأنه "عدل عن عطف المفردات على بعضها إلى عطف الجمل، فهو من قبيل عطف جملة على جملة"[3].

وقد ذهب إلى هذا التأويل الزمخشري إذ قال: "نرد " جملة معطوفة على الجملة التي قبلها داخلة معها في حكم الاستفهام، كأنه قيل: هل لنا من شفعاء أو هل نرد، ورافعه وقوعه موقعاً يصلح للاسم، كما تقول ابتداءً هل يضرب زيد، ولا يطلب له فعل آخر يعطف عليه فلا يقدر هل يشفع لنا شافع أو نرد"[4].

ومعنى ذلك أن ثم فرقاً في المعنى بين وجهي النصب والرفع، حاصلة – كما ارتآه ابن جني– "أنهم مع الرفع تمنوا الشفعاء والرد، وقطعوا بالشفاعة، وعملوا ما لم يكونوا يعملون به، وأنهم (بالنصب) تمنوا الشفعاء وحدهم، ولكنهم قطعوا بأحد الأمرين أما الشفاعة وأما الرد"[5].

وتجدر الإشارة في هذا المقام أن ننوه إلى ما فطن إليه ابن جني من إدراك معنى التمني الذي قد يخرج إليه ابن جني "من إدراك معنى التمني الذي قد يخرج إليه

---

(١) سمير استيتيه، منازل الرؤية، منهج تكاملي في قراءة النص، ص ٣٢٨- ٣٢٩.

(٢) الأعراف/ ٥٣.

(٣) عبدالله الهتاري: الإعجاز البياني في العدول النحوي السياق في القرآن الكريم، ص ٢٨٨.

(٤) الزمخشري: الكشاف، ٢/٨٢.

(٥) أحمد سعد محمد: التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، ص ١٣٢.

الاستفهام بهل واتخاذه وليتجه لتوجيه القرائتين، فكان ذلك جديراً بملاحظة البلاغيين في أثناء حديثهم عن التمني لإبراز التمني في صورة الممكن"[1].

وقد انبنى على التأويلات السابقة عدة تقديرات من الإعراب والمعنى أشهرها ما ذكره ابن جني من أن نصب (نرد) بالعطف على (يشفعوا) وهو منصوب، لأنه جواب الاستفهام وفيه معنى التمني، وذلك أنهم قد علموا أنه لا يشفع لهم، وإنما يتمنون أن يكون لهم هناك شفعاء فيردوا بشفاعتهم، فيعملوا ما كانوا لا يعملونه من الطاعة؛ فيصير به المعنى إلى أنه وكأنهم قالوا: إنْ نرزق شفعاء يشفعوا لنا أو نرد، وتقديره مع رفع نرد على قراءة الجماعة: إن نرزق شفعاء يشفعوا لنا: وإن نرد بجمل غير الذي كنا يفعل، وذلك أنهم مع نصب (نرد) تمنوا الشفعاء وقطعوا بالشفاعة وتمنوا الرد أيضاً، وضمنوا عمل ما لم يكونوا يعملونه، أي أن نرد نعمل غير الذي كنا نعمل كأنه قال أو هل نرد فنعمل........." [2].

ويلجأ الزمخشري في كثير من الأحيان إلى التأويل في تقدير المعطوف عليه الذي يقدره من المعنى السياقي للتركيب، فأحياناً لا يكون المعطوف عليه ظاهراً في التركيب إنما يقدر من سياق الآية ومن مضمون الجملة أو القصة ويمكن أن نوضح ذلك من خلال ما ساقه الزمخشري من أمثلة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ﴾[3].

فقد وقعت عدة تأويلات في هذه الآية في قوله "وبشر" فورد أنه معطوف على جملة مقدرة وعلى الفعل "فاتقوا" أو على "أعدت".

يقول الزمخشري: "فإن قلت علام عطف هذا الأمر، ولم يسبق أمر أو نهي يصح عطفه عليه؟ قلت: ليس الذي اعتمدنا بالعطف هو الأمر حتى يطلب له مشاكل

---

(١) أحمد سعد محمد: التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، ص ١٣٢.

(٢) الزمخشري: الكشاف، ١٠٩/٢.

(٣) البقرة/ ٢٤، ٢٥.

من أمر أو نهي يعطف عليه، إنما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف المؤمنين وعقاب الكافرين، كما تقول زيد يعاقب بالقيد والإرهاق وبشر عمراً بالعفو والإطلاق.

وذلك أن تقول هو معطوف على قوله (فاتقوا) كما تقول يا بني تميم احذروا عقوبة فاجتنبتم وبشر يا فلان بني أسد بإحساني إليهم، وفي قراءة زيد بن علي – رضي الله عنه– (وبشر) على لفظ المبني للمفعول عطفاً على أعدت"[1].

ويلاحظ من كلام الزمخشري السابق أنه "ينعقد في تحليله الأول نوعاً من أنواع العطف التي توقف عندها عبدالقاهر، وأسماه عطف مجموع جمل على مجموع جمل أخرى، أو عطف قصة على قصة"[2]، وهو "لون لا يشترط فيه – كما ذهب الزمخشري– التناسب اللفظي من حيث الإخبار أو الطلب الذي لهج به جمهور النحاة، والبلاغيين وأطفق الزمخشري يتأول في إيقاع المناسبة بين المتعاطفات، فأجاز أن يكون (وبشر) معطوفاً على (فاتقوا) لينعطف بذلك أمر على أمر"[3].

وتتعدد تأويلات "الواو" عند الزمخشري تبعاً لاختلاف المعنى والمقام، وكثيراً ما يلجأ إلى تأويل المحذوف حتى يصبح العطف ويستقيم المعنى.

ففي قوله تعالى: "وتلك الأيام نداولها بين الناس وليعلم الذين آمنوا"[4].

فقد عرض لـ "وليعلم" تأويلين[5]:

أحدهما: أن يكون المعلل محذوفاً معناه: وليتميز الثابتون على الإيمان من الذي على حرف.

الثاني: أن تكون العلة محذوفة، وهذا عطف عليه معناه: وفعلن ذلك ليكون كيت وكيت وليعلم الله، وإنما حذف للإيذان بأن المصلحة فيما فعل ليست بواحدة يسليهم

---

(١) الزمخشري: الكشاف، ١٠٤/١.

(٢) منير سلطان: الفصل والوصل في القرآن الكريم، ص ٧١.

(٣) أحمد سعد محمد: الأصول البلاغية في كتاب سيبويه وأثرها في البحث البلاغي، ط١، مكتبة الآداب، القاهر، ١٩٩٩م، ص ١٤٤.

(٤) آل عمران/ ١٤٠.

(٥) الزمخشري: الكشاف، ٢١٩/١.

عما جرى عليهم، وليبصرهم أن العبد يسوءه ما يجري عليه من المصائب وعلى كلا الوجهين "الواو" أصلية كأنها استئنافية في الوجه الأول، وعاطفة في الوجه الثاني.

وكثيراً ما يلجأ الزمشخري إلى التأويل بالحذف والتقدير، وذلك من أجل الحفاظ على القاعدة التي أمرها ومن ذلك قواعد الفصل والوصل، ومنها أن كثيراً من العلماء منعوا عطف الخبر على الإنشاء وعكسه، ومنهم البيانيون وتأول المانعون بعض الآيات ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: "قال أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم، لئن لم تنته لأرجمنك واهجرني ملياً"[1].

ففي الآية السابقة لجأ بعض العلماء إلى التأويل، فقدروا فعلاً محذوفاً فتقديرها عندهم "لئن لم تنته لأرجمنك فاحذرني واهجرني وإليه ذهب الزمخشري بقوله: "فإن قلت علام عطف "فاهجرني" قلت على معطوف عليه محذوف، يدل عليه لأرجمنك أي فاحذرني واهجرني"[2].

وفي قوله تعالى: ﴿ لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى ۖ وَإِن يُقَـٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ﴾[3].

يبين الزمخشري الفروق المعنوية للأوجه التأويلية في هذا السياق، فبين العلة المعنوية الكامنة وراء استئناف الفعل (ثم لا ينصرون) وعدم عطفه على (يولوكم الأدبار)، وأفصح عنها الزمخشري بقوله:

"فإن قلت هلا جزم المعطوف في قوله "ثم لا ينصرون" قلت: عدل به عن حكم الجزاء إلى حكم الإخبار ابتداءً، كأنه قيل: ثم أخبركم أنهم لا ينصرون فإن قلت: فأي فرق بين رفعه وجزمه في المعنى؟ قلت لو جزم لكان نفي النصر مفيداً بمقاتلتهم كتوليه الأدبار. وحين رفع كان نفي النصر وعداً مطلقاً، كأنه قال: ثم شأنهم وقصتهم التي أخبركم عنها وأبشركم بها بعد التولية أنهم مخذولون منتفٍ عنهم النصر والقوة،

---

(١) مريم/ ٤٦.

(٢) الزمخشري، الكشاف، ٤١٣/٢.

(٣) آل عمران/ ١١١.

لا ينهضون بعدها بجناح، ولا يستقيم لهم أمر. وكان كما أخبر من حال بني قريظة والنضير، وبني قينقاع يهود خيبر. فإن قلت: فما الذي عطف عليه هذا الخبر؟ قلت جملة الشرط والجزاء، كأنه قيل: أخبركم أنهم إذ يقاتلوكم ينهزموا، ثم أخبركم أنهم لا ينصرون فإن قلت: فما معنى التراضي في (ثم) قلت: التراضي في المرتبة، لأن الإخبار بتسليط الخبر لأن عليهم أعظم من الإخبار بتوليهم الأدبار"[1].

يلاحظ مما سبق أن الزمخشري يبين المعنى الذي أول لأجله العطف على الجزاء إلى العطف على الإخبار، وهو بيان حقيقة إليهود وإقرار هزيمتهم وخذلانهم.

وتجدر الإشارة إلى أن أسلوب القطع في العربية يسهم في تعدد الاحتمالات الإعرابية للمعطوف، وذلك أن "يفوت المنعوت يجوز فيها التعاطف إتباعاً أو قطعاً"[2] لأن في القطع بناء عن أهمية ما قطع من النعوت المتعاطفة بالنسبة إلى ما لم يقطع.

كما أن هذا الأسلوب – أي القطع– "جار على سنن العربية، وطريقة أهلها في الكلام، وبيانه أن العرب تعترض من صفات الواحد إذا تطاولت بالمدح أو الذم، فيرفعون إذا كان الاسم رفعاً، وينصبون بعض المدح فكأنهم ينوون إخراج المنصوب بمدح مجدد غير متبع لأول الكلام"[3].

ومما جاء محتملاً للإتباع والقطع كلمة "والصابرين" في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَـٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّـٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ ﴾[4].

ففي الآية الكريمة السابقة احتملت كلمة "الصابرين إعرابين:

الأول: العطف إتباعاً لما قبلها، حيث قرئت (الصابرون).

الثاني: النصب على الاختصاص والمدح.

ويرجح الزمخشري بلاغة الوجه الثاني، وذلك لأن قطع هذه الصفة (الصابرين) عن الصفات المتقاطعة الأخرى يوحي بإفراد هذه الصفة بمدح مجدد،

---

(١) الزمخشري: الكشاف، ٣٩٣/١.

(٢) عباس حسن: النحو الوافي، ٤٩٧/٣.

(٣) أحمد سعد محمد: التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، ص ١١٢.

(٤) البقرة/ ١٧٧.

حيث يقول "وأخرج الصابرين" منصوباً على الاختصاص، والمدح إظهاراً الفضل الصبر في الشدائد، ومواطن القتال على سائر الأعمال"[١].

ومن ذلك أيضاً ما ورد في قوله تعالى: ﴿ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَۚ وَٱلۡمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَۚ وَٱلۡمُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾[٢].

ففي الآية السابقة تحتمل كلمة "المقيمين" الرفع على الإتباع والنصب على القطع، ويرجح الزمخشري الوجه الثاني ذلك أنه أوفق للوجه البلاغي، إذ يقول: "أما الصلاة الوسطى، فقد تضافر على إبراز أهميتها في سياقها القرآني اعتباران، أولهما ذكرها خاصة بعد دخولها في حكم العموم قبلها، والآخر: العدول بها عن نسقها نصباً على الاختصاص في غير المتواترة حثاً على المحافظة عليها لانشغال الناس عنها"[٣] والأمثلة على فعل هذا الأسلوب كثيرة جداً.

ويمكن القول أن الزمخشري استخدم كثيراً من آليات التأويل في مبحث الوصل كالحذف والتقدي والزيادة والحمل على المجاز وغيرها وذلك من أجل تصحيح القاعدة إذا كانت تؤدي وجهاً بلاغياً، أو من أجل تسويغ الخروج عنها إذا فصل بالخروج وجهاً بلاغياً كذلك.

---

(١) الزمخشري: الكشاف، ٣٣١/١.

(٢) النساء/ ١٦٢.

(٣) الزمخشري: الكشاف، ٢٢٠/١.

المبحث الثاني :الفصل:

ينشأ عن عملية الفصل بين الجمل علاقات جديدة بين مكوناتها الوظيفية، ذلك أن وظائف الجمل النحوية فيما بينها تتحدد بناء على عملية التعليق فيما بينها وبالتالي تختلف عملية التأويل النحوي في حال الفصل عنها في حال الوصل.

وفي هذا السياق نعرض لبعض النماذج التي تناولها الزمخشري في مبحث الفصل بين الجمل والتي تنشأ عنها اختلاف في عملية التأويل النحوي.

وتجدر الإشارة إلى أن الزمخشري أفاد من نظرية النظم لعبد القاهر الجرجاني في تحليله البلاغي للنحو في تفسيره الكشاف، فطبق هذه النظرية رابطاً بين تأليف الكلام وتقليل روعته البلاغية"[١] وذلك من خلال تناول بعض النماذج التي تكشف هذا الربط.

يذكر الزمخشري في قوله تعالى: ﴿ الٓمٓ ۝ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾[٢].أوجهاً تأويله في هذه الآية بعد أن يكشف قيمتها البلاغية فيرى أنه يجوز إذا اعتبرنا "الم" اسماً للسورة، أن تكون مبتدأ وذلك مبتدأ ثانياً، والكتاب خبره، والجملة خبر للمبتدأ "الم" والمعنى أن ذلك الكتاب هو الكتاب الكامل، وكأن ما عداه من الكتب في مقابلة ناقص، ومن ثم تكون "ال" في الكتاب للكمال، ويجوز أيضاً أن تكون "الم" خبراً لمبتدأ محذوف و "ذلك" خبراً ثانياً أو بدلاً، و "الكتاب" صفة"[٣].

ويذكر الزمخشري "أن الجمل التي يقدر بعضها بعضاً تتناسق من داخلها، ويأخذ بعضها بعنق بعض وهذا التناسق الداخلي أقوى في ترابطها مع ذكر حرف النسق، ولذلك كان اعتباره أدخل في البلاغة من غيره في ترتيب هذا النوع من الجمل وبناء بعضه على بعض ما يتبين منه قوة الكلام وجودة بلاغته"[٤].

---

(١)شوقي ضيف: البلاغة تطور وتاريخ، ط٩، دار المعارف، مصر، ١٩٦٥، ص ٢٢٣.

(٢) البقرة/ ١-٢.

(٣) الزمخشري: الكشاف، ١/٧٥- ٧٦.

(٤) محمد محمد أبو موسى: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص ٤٣٤.

يقول الزمخشري "والذي هو أرسخ في البلاغة عرقاً أن يضرب عن هذه المحال النحوية صفحاً وأن يقال إن قوله "الم" جملة برأسها أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها، و (ذلك الكتاب) جملة ثانية، و (لا ريب فيه) ثالثة و (هدى للمتقين) رابعة. وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النظم، حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق وذلك لمجيئها متآخية آخذاً بعضها بعنق بعض، فالثانية متحدة بالأولى معتنقة لها وهلم جرا إلى الثالثة والرابعة"(١).

لقد ظهرت في الآيات السابقة نزعة الزمخشري البلاغية في تفسيره (وأن عنايته تنصب أكثر ما تنصب على بيان نسق النظم أو الأسلوب في القرآن، وقد مضى بصور تآخي العبارات، إذ كل منها تؤكد سابقتها، ومن أجل ذلك تفقد نظامها دون وصل بحروف العطف فكل عبارة تأخذ بعنف أختها"(٢).

ويشير الزمخشري إلى الاحتمالات التأويلية لإعرابها في حالة الفصل بينها "ففي هذه الحالة تكون الجملة الثانية مؤكدة للأولى، أو بدل منها، أو الاستئناف أو بيان لها، أو جواب عن سؤال مقدر، وهذه الأسباب هي التي يسميها علماء البلاغة الفصل لكمال الاتصال أو لشبه كمال الاتصال"(٣).

وفيما يلي إيضاح لهذه الحالات من خلال الوقوف على بعض الأمثلة التي تجلي أغراض الفصل البلاغية كالتوكيد والإيضاح والتفصيل بعد الإجمال، والنص هو الحكم، والذوق السليم هو الأداة والخبرة والمران هما الوسيلة المعينة، فالزمخشري لا يتقيد بقاعدة سوى ما بين يديه من نص يستوحيه ويستخرج طاقاته"(٤).

يقول الزمخشري في تفسير الآية الكريمة: ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ ﴾(٥).

---

(١) الزمخشري: الكشاف، ١/٧٨.

(٢) شوقي ضيف: البلاغة تطور وتاريخ، ص ٢٢٤.

(٣) أحمد محمد الحوفي: الزمخشري، ص ٢٢٠.

(٤) منير سلطان: الفصل والوصل في القرآن الكريم، ص ١٤٠.

(٥) البقرة/ ١٥.

الجملة الثانية توكيد للأولى لأن قولهم (إنا معكم) معناه الثبوت على اليهودية، وقولهم (إنما نحن مستهزئون) رد للإسلام ودفع له، لأن المستهزئ بالشيء المستخف به منكر له، أو بدل منه، لأن من احتقر الإسلام فقد عظم الكفر، أو استئناف كأنهم اعترضوا عليهم حين قالوا لهم إنا معكم، فقالوا: فما بالكم إن صح أنكم معنا توافقون أهل الإسلام؟ فقالوا: إنما نحن مستهزئون"[1].

يلاحظ أن الجملة الثانية بسبب الفصل جاءت توكيداً أو بدلاً، أو إجابة سؤال مقدر ويشير الزمخشري في سياق حديثه عن أهمية الفصل البلاغية إلى أن الجمل التي تتوارد على سبيل البيان لا حاجة فيها إلى ذكر لفظ يدل على الربط لأنها ما دامت كذلك فهي شيء واحد، أو هي كما يتصور الزمخشري "جسم واحد، فإذا دخلها حرف نسق كان غريباً وشاذاً في هذا الجسم"[2].

ويستمر الزمخشري ببيان أغراض الفصل البلاغية ومن ذلك تثبيت المعنى وتوكيده في ذهن المتلقي ويكون بعده تأويلات منها عطف البيان أو البدل أو الاستئناف ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱئْتِ ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝ قَوْمَ فِرْعَوْنَ ﴾[3].

فالفصل في هذه الآية الكريمة اقتضت أن تأتي "قوم فرعون" عطف بيان للجملة التي سبقتها لأنها بيان لها ويعني أن المتبين هو عين الشيء المتقدم، لأنه تفسر له وتبيين، وبهذا يتكرر ذكره وقد يكون في المعطوف عليه معنى من المعاني التي يتميز بها فيصير هذا المعنى وصفاً للمعطوف وعلامة له"[4].

يقول الزمخشري: "سجل عليهم بالظلم بان قدم القوم الظالمين ثم عطفهم عليهم عطف البيان كأن معنى القوم الظالمين وترجمته "قوم فرعون"[5].

---

(١) الزمخشري: الكشاف، ٢٨/١.

(٢) الزمخشري: الكشاف، ٢٢/١.

(٣) الشعراء/ ١٠.

(٤) منير سلطان: الفصل والوصل في القرآن الكريم، ص ١٠٠.

(٥) الزمخشري: الكشاف، ١٠٦/٣.

ويقول في قوله تعالى: ﴿ قَالَ أَنَاْ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴾[1] وخلقتني من نار جار مجرى المعطوف عطف البيان من المعطوف عليه في البيان والوضوح"[2].

ويسوق الزمخشري فوائد جملة البدل التي اقتضتها عملية الفصل بين الجملتين، ومنها التوكيد، يقول الزمخشري في قوله تعالى: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾[3].

صراط الذين أنعمت عليم بدل من (الصراط المستقيم) وهو في حكم تكرير العامل كأنه قيل "اهدنا الصراط المستقيم اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم، وفائدة البدل هنا التوكيد، لما فيه من التثنيه والتكرير والإشارة بأن الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين بالاستقامة على أبلغ وجه وآكده"[4].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ۝١٧ ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ﴾[5] فقد فصلت جملة يتزكى عن جملة يؤتي ماله؛ لأنها بدل منها وهي من قبيل بدل الكل من الجملة الأولى هذا إذا كان معنى (يتزكى) من الزكاة، أما إذا كان معناها من الزكاء- أي أن مؤتي ماله لا يريد به الرياء والسمعة فتكون حالاً[6].

يُلحظ من المثال السابق أن الزمخشري أشار إلى أن المعنى المعجمي للكلمة داخل السياق يؤثر في اختلاف إعراب الكلمة وأن المعنى الأوفق للسياق أن تكون "يتزكى" بمعنى دفع المبلغ المستحق من مال الغني إلى الفقير.

أمَّا الاستئناف فقد عرض الزمخشري لهذا الأسلوب في القرآن ورأى أن الاستئناف أقوى من الوصل بحرف الوصل ويذكر الزمخشري في بعض السياقات

---

(١) الأعراف، ١٢.
(٢) الزمخشري: الكشاف، ٣/٣٨٤.
(٣) الفاتحة/ ٦-٧.
(٤) الزمخشري: الكشاف، ١/٦٨.
(٥) الليل/ ١٧- ١٨.
(٦) الزمخشري: الكشاف، ٤/٢١٨.

عدة تأويلات محتملة لإعراب الجملة المستأنفة وذلك اعتماداً على معطيات المعنى والسياق والوجه البلاغي.

في قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا۟ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ﴾[1] تحتمل الجملتان المفصولتان عما قبلها وهما "لا يألونكم وقد بدت البغضاء النعت والاستئناف يقول الزمخشري "يجوز أن يكون "لا يألونكم" صفة للبطانة وكذلك قد بدت البغضاء كأنه قيل بطانة غير آليكم خبالاً، بادية بغضاؤهم وأحسن منه أن تكون مستأنفات كلها على وجه التعليل للنهي عن اتخاذهم بطانة"[2].

ويشير الزمخشري إلا أن "الاستئناف بغير وصل أقوى من الوصل بحرف الوصل، وفي هذه الحالة يكون الاستئناف وصل خطي تقديري جواباً لسؤال مقدر يقول في الآية ﴿ وَيَـٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَـٰمِلٌ ۖ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَـٰذِبٌ ۖ ﴾[3].

"فإن قلت أي فرق بين إدخال الفاء ونزعها في (سوف تعلمون) قلت: إدخال الفاء وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل ونزعها وصل خفي تقديري بالاستئناف الذي هو جواب لسؤال مقدر كأنهم قالوا: فماذا يكون إذا عملنا نحن على مكانتنا وعملت أنت؟ فقال سوف تعلمون.

فوصل تارة بالفاء وتارة بالاستئناف للتصنيف في البلاغة كما هو عادة بلغاء العرب وأقوى الوصلين وأبلغهما الاستئناف وهو باب من أبواب علم البيان تتكاثر محاسنه"[4].

ومما جاء استئنافاً على تقدير سؤال ما ورد في قوله تعالى: ﴿ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۖ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ۚ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ ۙ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ۙ وَءَاخَرُونَ

---

(١) آل عمران/ ١١٨.

(٢) الزمخشري: الكشاف، ١/٤٥٨.

(٣) هود/ ٩٣.

(٤) الزمخشري: الكشاف، ٢/٤٢٤.

﴿ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾[1] فجعل الزمخشري الجملة "علم أن سيكون منكم مرضى"، "استئنافاً على تقدير السؤال فكأن قائلاً قال لم تاب علينا؟ فقيل: علم أن سيكون منكم مرضى، ولذا فصلت العبارة عن سابقتها"[2].

ويستمر الزمخشري بذكر أكثر من تأويل نحوي للجملة المستأنفة في حالة الفصل، ومن ذلك ما رآه في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِيٓ أُذُنَيْهِ وَقْرًا ﴾[3].

ويرى الزمخشري أن "جملة (كأن لم يسمعها) حال من (متكبراً)، وجملة (كأن في أُذنيه وقراً) حال من (كأن لم يسمعها) وهذا لا يمنع أن تكون الثانية مؤكدة للأولى وتحتمل جملة (كأن في أُذنيه وقراً) عنده استئناف"[4].

ويحتكم الزمخشري إلى السياق في تفسير تغاير التأويل النحوي لبعض الوظائف النحوية في سياق حديثه عن الفصل بين الجمل، وذلك كما ورد في سياقين مختلفين في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾[5].

﴿ وَقِيلَ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُواْ خَيْرًا ﴾[6].

يقتضي السياق التركيبي والقياس أن تكون كلمة (أساطير) منصوبة مثل كلمة (خيراً) وذلك لأنهما يؤديان نفس الوظيفة النحوية في السياقين ولكن الزمخشري احتكم إلى المقام الخارجي في تفسير هذا الاختلاف، إذ "يقول وكأن الأصل في مثل هذا، قياساً على ما مهدته اللغة، مشاكله الجواب للسؤال من حيث الاسمية والفعلية، يستوي

---

(١) المزمل، ٢٠.

(٢) الزمخشري: الكشاف، ٢٥٥/٤.

(٣) لقمان، ٧.

(٤) الزمخشري: الكشاف، ٢١١/٣.

(٥) النحل/ ٢٤.

(٦) النحل/٣٠.

في ذلك ما كان ظاهراً او مقدراً، ولكن الأمر في الآيتين جد مختلف، إذ الرفع جواب الجاحدين، والنصب جواب المتقين، مع أن صدر السؤال فيهما واحد"[1].

يقول الزمخشري: "فإن قلت لم نصب هذا، ورفع الأول؟ قلت: فصلاً بين جواب المقر وجواب الجاحد، يعني أن هؤلاء لما سئلوا لم يتلعثموا، وأطبقوا الجواب على السؤال بيناً مكشوفاً مفعولاً للإنزال، فقالوا خيراً، أي: انزل خيراً، وأولئك عدلوا بالجواب عن السؤال، فقالوا: هو أساطير الأولين وليس من الإنزال في شيء"[2].

أمَّا قراءة نصب (أساطير) فقد حملوها على تقدير ذكرتم أساطيرَ، وأنزل أساطير على سبيل التهكم والسخرية، لأن التصديق بالإنزال ينافي (أساطير)، وهم يعتقدون أنه ما نزل شيء، ولا أن ثم منزلاً"[3].

ويُعد علم القراءات عاملاً بارزاً يعين في الكشف عن مواطن الحذف أو الزيادة في مبحث الفصل والوصل، ويفيد منه النحاة فيما إذا كان السياق يقتضي فصلاً أم وصلاً، ويمكن الإشارة إلى ذلك بالوقوف على بعض الأمثلة التي تجلي ذلك:

قال الله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَآءَهُم مُّوسَىٰ بِـَٔايَـٰتِنَا بَيِّنَـٰتٍ قَالُوا۟ مَا هَـٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّفْتَرًى وَمَا سَمِعْنَا بِهَـٰذَا فِىٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٦﴾ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبِّىٓ أَعْلَمُ بِمَن جَآءَ بِٱلْهُدَىٰ مِنْ عِندِهِۦ وَمَن تَكُونُ لَهُۥ عَـٰقِبَةُ ٱلدَّارِ ۖ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴾[4].

موضع التأويل في القراءة: قال موسى فقد "قرأ ابن كثير وحده "قال موسى" بحذف الواو على الاستئناف وهذه القراءة موافقة لرسم مصحف أهل مكة".

---

(١) أحمد محمد سعد، التوجيه البلاغي، ص ١١٤.

(٢) الزمخشري: الكشاف، ٦٠٣/٢.

(٣) أبو حيان الأندلسي: تفسير المبحر المحيط، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٣م، ٤٨٤/٥.

(٤) القصص/٣٦- ٣٧.

وقرأ الباقون "وقال موسى" بإثبات الواو، عطفاً على الجملة التي قبلها وهي قوله تعالى: "قالوا ما هذا إلا سحرٌ مفترى...." وهذه القراءة موافقة لرسم بقية المصاحف عدا المصحف المكي"[1].

وقد أشار الزمخشري – رحمه الله– عند تأويل هاتين القراءتين، يقول "وقرأ ابن كثير "قال موسى" بغير واو، على ما في مصاحف أهل مكة، وهي قراءة حسنة، لأن الموضع موضع سؤال، وبحث عما أجابهم به موسى عليه السلام– عند تسميتهم مثل تلك الآيات الباهرة سحراً مفترى"[2].

وقال في القراءة الأخرى "أنهم قالوا ذلك، وقال موسى عليه السلام هذا، ليوازن الناظر بين القول والمقول، ويتدبر فساد أحدهما وصحة الآخر، وبضدها تتبين الأشياء"[3].

وفي كلام الزمخشري دلالة واضحة على أثر السياق في ضبط المعنى واختلاف التأويل.

وهكذا، فإن الزمخشري استطاع أن يكشف دور الفصل في تعدد الاحتمالات الإعرابية، وأن يبين أسراره البلاغية مفيداً من معطيات السياق الخارجي.

---

(١) مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، تحقيق: محيي الدين رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٩٧٤م، ١٧٤/٢.

(٢) الزمخشري: الكشاف، ١٧٨/٣.

(٣) المرجع السابق، ١٧٨/٣.

الفصل الخامس

المجاز وأثره في التأويل النحوي

المجاز وأثره في التأويل النحوي :

تمهيد: المجاز لغة واصطلاحاً:

أ-المجاز في اللغة:

ورد في اللسان"جوز: جعل فلان ذلك الأمر مجازاً إلى حاجة أي طرفـاً ومـسلكاً، وتجوز في كلامه أي تكلم في المجاز، وقيل إنه من الجوز، القطع والسير"(١)

ب- المجاز اصطلاحاً:

عرفت الشعوب المختلفة المجاز فناً بلاغياً، ولا سيّما العرب واليونـان، " وعُـدّ كتاب (مجاز القرآن) لأبي عبيدة معمر بن المثنى بداية نمو البلاغة العربيـة، وقـد تحدث في كتابه عن جملة من المجازات، وإن لم يسمها بأسمائها الإصطلاحية، وكثيراً من الأمثلة التي أوردها ما زالت تتكرر في كتب البلاغة حتى الآن" .٢

وأشار ابن رشيق إلى أهميته قائلاً:" إنّ المجاز في كثير من الكلام أبلغ من الحقيقة وأحسن موضعاً في القلوب والأسماع " ٣.

و يُعد العلوي (٧٤٩هـ) عبدالقاهر الجرجاني واضع المجاز العقلي، إذ يقـول: " واعلم أنّ ما ذكرناهُ في المجاز الإسنادي العقلي هو ما قرره الشيخ النحرير عبدالقاهر الجرجاني واستخرجه بفكرته الصاخبة، وتابعه على ذلك الجهابذة مـن اهـل المـدن كالزمخشري وابن الخطيب والرازي وغيرهما" .٤

وهو استعمال الكلمة في غير ما وضعت له، فهو"ما جاوز وتعدى عن محلـه الموضوع له إلى غيره لمناسبة بينهما، أما من حيث الصورة، أو من حيـث المعنـى اللازم المشهور، أو من حيث القُرب والمجاورة...." .

ومعنى ذلك أن العلاقات المجازية تتضمن انحرافاً وعدولاً عن الأصل المقدر الـذي يظل ضابطا لمختلف التحولات المجازية فالأصل في الكلام الحقيقة، والمجاز فـرع

---

(١) ابن منظور : لسان العرب، مادة (جوز).

(٢) حسن عباس، مجاز القرآن، مجلة الفكر العربي، بيروت، ١٩٧٨، عدد ٤٦، ص ١٣٩-١٤٣

(٣) ابن رشيق، العمدة، تحقيق: محمد قرقزان، دار المعرفة، بيروت، ط١ ، ١٩٨٨، ١-

(٤) العلوي، الطّراز، ٢٥٧/٣

عن الحقيقة، ولابدّ من"جهات للتجوز هي التي تحدد علاقات استعمال الكلمة في غير ما وضعت له، أو هي قوانين تبدل معاني الألفاظ ولا بد من علاقة تحقق الارتبـاط، وهي المناسبة بين المعنى المنقول عنه والمعنى المنقول إليه"(١)

للمجاز علاقات كثيرة ومتعددة مثل علاقة السببية، والمسببية، والجزئية، والكلية، والمحلية، واعتبار ما كان، وما سكون، وعلاقة العموم والخصوص.

وقد تكلم المفسرون جميعاً على اختلاف مذاهبهم في مسألة المجاز" بل إنهم جميعا قد وقفوا منها موقفا واحدا مشتركا بينهم وهو القول في القراءة بالمعنى الظاهر مـا لـم تتوفر القرائن الدافعة إلى الحكم بغير الظاهر فاندرجت في هذا الإطار قضيتان علـى الأقل من قضايا التأويل: قضية التفسير الباطني وغيره من التأويل التي لا تستند إلى حجة، وقضية التعميم والتخصيص".(٢)

وقد تحدد مفهوم المجاز بوصفه قسيما للحقيقة "على يد المعتزلة ابتداءً من الجـاحظ ولا شك أنهم استفادوا من جهود المفسرين واللغويين حول النص القرآني ومع نمـو حركة التفسير والتأويل تحددت عناصر المجاز وأنواعه المختلفة، كالكناية والتـشبيه، والاستعارة والحذف وغيرها ولم ينفصل هذا التحديد عن الغايـة التأويليـة للـنص القرآني، وكان المجاز هو الأداة الرئيسية للتأويل بين الفرق المختلفة. ومن الطبيعي – والحالة هذه– أن يتسع المجاز ليشمل كل ما اندرج تحته من عناصـر تـصويرية أو أسلوبية" (٣).

---

(١) محمد بدري عبدالجليل، المجاز وأثره في الدرس اللغـوي، دار النهـضة العربيـة، بيـروت، ١٩٩٨، ص٦٧

(٢) الهادي الجطلاوي، قضايا اللغة في كتب التفسير، ص١٨٣

(٣) نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، دراسة في قضية المجاز فـي القـرآن عنـد المعتزلة، ط٣، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ١٩٩٦، ص٢٤٣

ويمكن القول، إن المعتزلة اتخذوا المجاز سلاحاً لتأويل النصوص التي لا تتفق مع معتقداتهم الفكرية والدينية مشتركين مع النحاة في اتخاذهم المجاز طريقاً لمعالاجاتهم النحوية لما للمجاز من أثر كبير في الدّرس النحوي .[1]

وقد اتسع المعتزلة في فهم المجاز اتساعاً كبيراً لخدمة أغراضهم الاعتزالية والدفاع عنها،" وحتى يستقيم لهم توجيه الآيات والنصوص التي تخالف هذه العقائد، فكانوا يحاولون في ضوء التوسع في استعماله أن يفهموا النص القرآني فهمًا يبعده عن تصورات المشبّهه والجبرية وأهل السنة أحيانا ويلاحظ تطرفه الشديد في استعمال هذا اللون البلاغي حينما تكون الآية التي يعالجون بحثها من تلك الآيات المتشابهات التي تتعلق بالاعتزال وأصوله. "[2] .

إنّ الأصل في الكلام أن يدل ظاهره على معناه دون تأويل، ولكن طبيعة المجاز فرضت بنيتين للكلام إحداهما: سطحية ظاهرة والأخرى عميقة مقدّرة، فكان المجاز بذلك مدعاة للتأويل والتقدير، وقد تناول الزمخشري هذه الآلية في تأويلاته النحوية ومن ذلك مثلاً: التأويل بالحذف، بأن يقدّر محذوفاً في البنية العميقة للكلام، وهو ما يأتي في صور المجاز البلاغية الثلاثة : المجاز المرسل، والمجاز العقلي، والمجاز الاستعاري. ويمكننا أن نتحدث عن كل واحدةٍ منها على حده:

---

(١) لمزيد من معرفة أثر المجاز في التفكير النحوي، أنظر، عبدالجليل، محمد بدري، المجاز وأثره في الدرس اللغوي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٩٨٠.

(٢) وليد قصاب، التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة، ص٣٤٧.

المبحث الأول: المجازان المرسل والعقلي:

اعتمد الزمخشري على المجاز في تفسيره (الكشاف) اعتمادا أساسيا في تأويل الآيات التي تتعارض ومذهبه الاعتزالي والمجاز عنده "من باب التوسع في اللغة، وقد عرف الزمخشري كثيراً من علاقات المجاز المرسل، وهو إن لم يكن يهتم كثيرا بوضع تسميات أو مصطلحات، فإنه قد شرحها على نحو يدل تمأما على فهمه لها، وإدراكه الكامل لمدلولاتها" (١).

وقد تطرق الزمخشري إلى المجاز العقلي أو الاسنادي، وسخره بصورة خاصة "في تأويل بعض الآيات التي تشعر بالجبر والإرغام، وهو نوع من المجاز لا يتناول الألفاظ، وإنما يتناول الإسناد، ونسب الفعل إلى فاعله الحقيقي والزمخشري يتوسع في استعماله كثيرا، ويفيض في تطبيقه على الآيات التي تتضمن إسناد الفعل إلى الله، فحيثما كان هنالك إسناد فعل إلى الله فيه معنى الجبر أو تزيين السوء والفحشاء، جعل من باب المجاز الاسنادي وإذا كان الفعل منسوبا إلى الشيطان جعله من باب الإسناد الحقيقي" (٢).

وتجدد الإشارة، إلى أهمية المجاز في الخطاب الأدبي،فهو أداة فنية لها دورها البلاغي في الاستعمال الفني للغة؛ "فالمتكلم يخرج اللغة من حيز القدرة إلى حيز الإنجاز، واستعماله للغة أما أن يكون استعمالا عاديا مألوفا لا يراد منه سوى التواصل والإخبار، وأما أن يكون استعمالا فنيا مبدعا يرمي إلى ما بعد الإخبار من إقناع وتأثير وفي هذه الحالة فإن توظيف المجاز من أهم الأدوات اللغوية مساهمة في أدبية القول وجماله" (٣)

ويُعد المجاز آلية من آليات التأويل على مستوى اللفظ المفرد وعلى مستوى التركيب، ذلك أن للكلام بنيتين سطحية وعميقة، ويظهر المجاز في البنية السطحية للكلام، ويقتضي الأصل أن يفهم الكلام من ظاهره النص، وأن يكتفي المفسر

---

(١) وليد قصاب، التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة، ص٢٣٠.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٣١.

(٣) الهادي الجطلاوي: قضايا اللغة في كتاب التفسير، ص٣٤٦

بالمستوى الدلالي الأول المتبادر إلى الذهن المستفاد من العلاقة السطحية الظاهرة بين عناصر الكلام، "وهذا يعني ضمنا أن للكلام ظاهرا وباطنا وأنه قد يفيد من المعـاني غير ما ينص علية ظاهره أو أكثر مما ينص علية، فكان الأمر هنا متعلقـا بـالمعنى وكان موزعاً بين تفسير على الظاهر وتأويل على الباطن، فاتّـضحت بـذلك صـلته بالبلاغة وعلى وجه التحديد بثنائيةٍ للحقيقة والمجاز بين تفسير على الحقيقة وتأويـل على المجاز" [١].

حيث إن التركيب الباطني للكلام "يعطي المعنى الأساسي للجملة أو الوحدة الإسنادية، وإن اللجوء إلى البنية العميقة في النحو العربي، إنما كان لتفسير الأبنيـة والتراكيـب التي تعتريها بعض التحولات في سعة الكلام ونظمـه، مـن مثـل الحذف،التقـديم، والتأخير". [٢].

ولهذا، فإن عملية التأويل، ليست إلا ضبطاً للعلاقة التي بين البنية السطحية أو التركيب الظاهر والبنية العميقة التي هي الأصل التي تنتظم بنية التركيب عند العرب، وتسمح الممارسة التأويلية المعتمدة على الدلالة "بدوران الفعالية التأويلية حول مركز معرفي يهيئ لهذه الممارسة اتساقاً وانسجاما موضوعين؛ لأن هـدف التأويـل فهـم النص، والتحقق من طاقته الدلالية على اعتبار أن الفهم تنـوع للتواصـل اللـساني، والتأويل الدلالي هو عود إلى مقررات الإسناد المنطقية، حيث تقوم الممارسة التأويلية بإخراج القيم الغامضة والمختلفة من حالة التنافر واللامعنى والغموض إلى قيم مدركة ومعروفة" [٣].

وبذلك، فإن عملية التأويل، تهدف إلى تجليـة المعنـى مـن وراء الكـلام؛ "فالمسألة دلالية متعلقة بتوضيح مقاصد صاحب النص، وهي تأويلية لغوية تحمل اللغة مسؤولية التعبير عن المقاصد،وتجوز أن لا يكون المعنى حتما في ظاهر اللغة، ولكنها

---

(١) الهادي الجطلاوي: قضايا اللغة في كتاب التفسير، ص١٨٣.

(٢) رابح بو معزه، التحويل في النحو العربي، ص٤٥.

(٣) هيثم سرحان: استراتيجيات التأويل الدلالي عند المعتزلة، ط١، دار الحـوار سـوريا، ٢٠٠٣، ص٨١.

تشترط ضمانا للإيضاح أن يوفر المتكلم القرينة الموجهة إلى المعنى الصحيح، وأن يكتشف القارئ تلك القرنية المشرعة لقراءته" (١).

إن الأصل في الكلام أن يدل ظاهره على معناه دون تأويل، ولكن طبيعة المجاز فرضت بنيتين للكلام أحدهما سطحية ظاهرة والأخرى عميقة مقدرة، فكان المجاز بذلك مدعاة للتأويل والتقدير، ويمكن تناول بعض النماذج التي تدل على استخدام الزمخشري لها ومعالجته له في تأويله النحوي، ومن ذلك مثلاً التأويل بالحذف، بأن يقدر محذوفاً في البنية العميقة للكلام وهو ما يأتي في صور المجاز البلاغية على النحو الآتي:

يقول الزمخشري في قوله تعالى وأسأل القرية " والقرية هي مصر كما يذكر الزمخشري، ومعناها أرسل إلى أهلها فسلهم عن كنه القصة" (٢).

فالتأويل عنده فاسأل أهل القرية؛ أي على تأويل حذف مضاف كما يظهر في البنية الدلالية العميقة والمجاز في هذه الآية مبني على علاقة المحلية إذ قصد بالخطاب أهل القرية، وليس القرية على الحقيقة.

ومن هذا النوع أيضا، ما ورد في قولة تعالى ﴿ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ ﴾ (٣). فقد عرف الزمخشري النادي"والنادي المجلس الذي ينتدي فيه القوم، أي يجتمعون، والمراد أهل النادي" (٤).

نلحظ، أن تأويل الزمخشري يعتمد على حذف المضاف، وهو أهل فالنادي محل لاجتماع الناس والمقصود بالدعوة هم: أهل النادي لا النادي المكان، ويمضي الزمخشري في استغلال الدلالات النحوية في الكشف عن أسرار النظم، وإيضاح دقائقه فلا يكاد يدع دلالة نحوية دون أن يعتصر منها دلالة بلاغية؛ فتوقف عند جمال التعبير في آية القمر ﴿ وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا ﴾ (٥). إذ يلحظ فيه جمال أسلوبي لا

---

(١) الهادي الجطلاوي، ص١٨٣

(٢) الزمخشري: الكشاف، ٢/٣٣٧.

(٣) العلق/١٧

(٤) الزمخشري: الكشاف، ٤/٢٧٢.

(٥) القمر/١٢

يتوفر في القول العادي ويقول: "إن المعنى جعلنا عيون الأرض كأنها عيون تتفجـــر وهذا أبلغ من قولك وفجرنا عيون الأرض" [١].

فالتفجير للعيون في المعنى، وأوقع عن الأرض في اللفظ، ويلاحظ من كـــلام الزمخشري أن البنية العميقة للآية الكريمة هي "فجرنا عيون الأرض"؛ ويقتضى ذلك الأصل في هذه البنية أن تكون الأرض مضافاً إليه ولكنها تحولت وأصبحت في بنيـــة السطح مفعولاً به، وأن عيونا التي هي في الأصل مفعولاً به تحولت تمييزاً.

ومن ذلك المجاز الذي علاقته السببية، كما في قوله تعالى ﴿ وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ ﴾ [٢].

فاليد مجاز علاقته السببية تطلق على الإنسان وهي سبب فـــي هلاكـــه، وقـــد قـــدر الزمخشري في هذا السياق مفعولا به محذوفا "وهو أنفـــسكم"؛ إذ يقـــول "ولا تلقـــوا أنفسكم بأيديكم"، كما يقال أهلك فلان نفسه بيده، إذ تسبب بهلاكهما، والمعنى النهي عن الاهلاك لأنه؛ سبب الهلاك" [٣]

وقد تناول الإسناد المجازي أو الحكمي في القضايا التي تتنـــاول صـــفات الله تعالى،فتجعل الإسناد إلى الذات الإلهية من قبيل الإسناد المجازي "ذلـــك أن المعتزلـــة يمنعون عن الذات الإلهية التجسيم والتشبيه والكينونة والمكان والجهة، وغيرها مـــن الأدوار التي يتنزه عنها الله تعالى" [٤]. ومن ذلك ما قاله في تفسير قوله تعالى ﴿ رَبَّنَا وَسِعۡتَ كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ وَعِلۡمٗا ﴾ [٥] قال الزمخشري:" فإن قلت تعـــالى عـــن المكان فكيف صح أن يقال وسع كل شيء؟ قلت العلم والرحمة هما اللذان وسعا كـــل شيء في المعنى، والأصل وسع كل شيء رحمتك وعلمك، ولكن أزيل الكلام عـــن

---

(١) الزمخشري، الكشاف، ٤٣٤/٤

(٢) البقرة/ ١٩٥

(٣) الزمخشري، الكشاف، ٣٤٣/١

(٤) الشيرازي، مرتضى آية الله، زادة، الزمخشري لغوياً ومفسراً، تقديم حسين نصار، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٧٠، ص٣٥٠

(٥) غافر /٧ .

أصله بأن أسند الفعل إلى صاحب الرحمة والعلم، وأخرجا منصوبين على التمييز للإغراق في وصفه بالرحمة والعلم كأن ذاته رحمة وعلم واسعان كل شيء[1].

يلحظ من كلام الزمخشري، أن الفاعل الحقيقي في البنية العميقة هو(الرحمة)، وليس ذات الله وذلك لكي لا يصفوا الله بالتشبيه والجسمية، ثم حدث تحويل في جهة الإسناد بأن أصبح الفاعل الحقيقي في البنية السطحية تمييزاً منصوباً، ويبدو من تأويل الزمخشري أنه قدر فاعلاً محذوفاً للتخلص من دلالة ظاهر الآية التي تتنافى مع معتقده الاعتزالي.

وقد تكلم الزمخشري في تفسيره(الكشاف) عن المجاز العقلي، وهو يعلق على قولة تعالى ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴾[2].

فالختم في الآية الكريمة مسند إلى الله تعالى على سبيل المجاز وهو لغيره حقيقة، والإسناد عند الزمخشري هو إسناد للفاعل الحقيقي؛ وهناك إسناد مجازي علاقته المحلية، بقول الزمخشري "إن للفعل ملابسات شتى يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر،والزمان والمكان،والمسبب له، فإسناده إلى الفاعل حقيقة، وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز المسمى استعارة، وذلك لمضاهاتها للفاعل في ملابسة الفعل كما يضاهي الرجل الأسد في جرأته، فيستعار له اسمه، فيقال في المفعول به، عيشة راضية، وفاء دافق، وفي عكسه،سيل مفعم وفي المصدر شعر شاعر، وذلك ذائل، وفي الزمان، نهاره صائم ولدية قائم، وفي المكان طريق سائر، ونهر جارٍ "[3].

وقد أول الزمخشري الآية الكريمة بتقدير فاعل حقيقي، ذلك لنفي صفة الجسمية عن الذات الإلهية، ذلك أن الفاعل الحقيقي للختم هو الشيطان، هو الخاتم أو الكافر، "وأسند إلى الله تعالى؛لأنه هو الذي أقدره ومكنه،وأسند إليه الختم كما يسند الفعل إلى المسبب"[4].

---

(١) الزمخشري، الكشاف، ٤٥/٣

(٢) البقرة/٧.

(٣) الزمخشري، الكشاف، ٥٩/١-٦٠

(٤) المرجع السابق، ٦٠/١

وجاء هذا التأويل على حسب اعتقاد المعتزلة، ذلك لأنه على حسب اعتقاد المعتزلة أي الختم من الأفعال التي لا تليق بالذات الإلهية، ذلك أنها أفعال غير حسنة.

وتتعدد طرق التأويل عند الزمخشري في نفي صفة التجسيم والتشبيه عن الذات الإلهية، ومن ذلك نفي صفة الكلام عنه سبحانه وتعالى، فقد لجأ إلى تحويل جهة الإسناد في الآية الكريمة، كما في قولة تعالى ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا ﴾[1].

أي أسند فعل الكلام في الآية الكريمة إلى الله تعالى وهذا في مذهب المعتزلة من الإسناد المجازي، ولا يصح ذلك في معتقداتهم ولذلك أولوا الآية الكريمة بأن جعل الفاعل (الله) مفعولا به، والمفعول به(موسى) فاعلا، وذلك بتحويل جهة الإسناد.

ويذكر الزمخشري التأويل الذي يتفق مذهب المعتزلة، يقول(وكلم الله) بالنصب على أن موسى عليه السلام هو المتكلم ليبينوا أن كلام الله تعالى محدث، إذ قالت المعتزلة "أن القرآن كلام الله سبحانه وتعالى وإنه مخلوق لم يكن ثم كان"[2].

ولكن كثيرا من علماء التفسير، يذهبون إلى أن النحاة أجمعوا على أنه إذا "أؤكد الفعل بالمصدر لم يكن مجازا، وإنما هو على الحقيقة ومن جهة أخرى وفي معتقد أهل السنة فإن الفعل إذا حقق وأوكد بالمصدر، كان دليلا على أنه على الحقيقة، فتكلفا مصدر مؤكد رافع لاحتمال المجاز"[3].

ومن ذلك أيضا نفي صفة الإتيان عن الذات الإلهية، كما في قولة تعالى ﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ ﴾[4].

ففي الآية الكريمة أسند الإتيان إلى الله تعالى وهذا يتنافى مع معتقد المعتزلة فأول الزمخشري ذلك بقوله "إتيان الله إتيان أمره وبأسه"[5] وذلك مضاف أي أمر الله.

---

(١) النساء /١٦٤.

(٢) القاضي عبدالجبار بن احمد الهمذاني، شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبدالكريم عثمان ، ط١، مطبعة مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٦٥، ٢/١٩٥

(٣) سعيد شنوقه، التأويل في التفسير بين المعتزلة والسنة، ص٣١٠.

(٤) البقرة/٢١٠

(٥)الزمخشري، الكشاف، ١/٢٥٠-٢٥١

ولا يقتصر التأويل عند الزمخشري على الآيات التي تنفي صفة الجسمية عن الذات الإلهية، إنما تطرق الزمخشري للإسناد في غير ذلك، ومن ذلك، ما ورد في قولة تعالى ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ ﴾ (١) .

فقال " إن قلت كيف أسند الخسران إلى التجارة، وهو لأصحابها، قلت هو من الإسناد المجازي، وهو أن يسند الفعل إلى شيء يلتبس بالذي هو في الحقيقة له، كما يلتبس التجارة بالمشترين على سبيل الإسناد المجازي" (٢).

يلحظ مما سبق أن الفاعل على الحقيقة، في البنية العميقة، هو العاملون بالتجارة، أو هم المشترون، إذا التقدير مما ربحوا في تجارتهم، والضمير هنا عائد إلى التجارة، وبناء على ذلك يكون الكلام، فما ربح التجار في تجارتهم.

ويذكر الزمخشري أن من أنواع الإسناد هو الإسناد إلى الزمان يقول تعالى ﴿ بَلۡ مَكۡرُ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ ﴾ (٣) . ويشير إلى أن الأصل في الكلام، "بل مكر في الليل والنهار" (٤) وذلك لأنه لا يمكن على الحقيقة، أن يكون الليل والنهار ماكرين، وذلك على تأويل حذف في الظرفية.

وقد أشار الزمخشري إلى التجوز في النسب الإضافية،يقول في قولة تعالى "ياصاحبي السجن"

يريد يا صاحبي في السجن، فأضافهما إلى السجن كما تقول "يا سارق الليلة"، فكما أن الليلة غير مسروقة فكذلك السجن مصحوب فيه غير مصحوب، إنما المصحوب غيره، وهو يوسف عليه السلام" (٥).

ويتضح من الأمثلة السابقة، أن المجاز العقلي، أو الإسناد المجازي، هو خروج عن الأصل وهذا يعني وجود أصل يخرج عنه المجاز ويكون للفعل فاعل حقيقي، يظهر في التقدير على مستوى البنية العميقة ويكون الإسناد إلية حقيقة وإلى

---

(١) البقرة /١٦

(٢) الزمخشري، الكشاف، ٥٢/١

(٣) سبأ/٣٣

(٤) الزمخشري، ٢/ ٣٩٢

(٥) الزمخشري، ٣٦٧/٢

غيره مجازاً، ويقع المجاز في الأبنية الصرفية، فتنوب صيغة صرفية عـــن صـــيغةٍ أخرى، ويؤدي ذلك في بعض السياقات إلى تعدد الإحتمالات لتلك الصيغة وبالتـــالي يؤدي ذلك إلى تعدد التأويل النحوي. ويمكن الوقوف على بعض الظواهر التي تجلّـــي أثر المجاز في الأبنية الصرفية .

المبحث الثاني: المجاز في الأبنية الصرفية:

درس النحاة وظائف المصدر وأشاروا إلى أنّ الوصف به كأن يأتي حـــالاً أو نعتاً أو خبراً، إنما جاء لهذه المواقع على خلاف الأصل، و قد تابعوا ذلك عند وقوفهم على الشاهد القرآني ليستعينوا بالتصورات النحوية للمصدر في الدلالة التفسيرية، وقد درسوا أيضاً المستوى المجازي في الأبنية الصرفية التي يمكن أن تؤول صيغها بصيغ صرفية أخرى، ولهل هذا بدوره يؤدي إلى اختلاف في تأويل الوظيفة النحوية، إذا إن للمباني الصرفية شروطا يقتضيها السياق التركيبي، "ولعل المفسرين كانوا أكثر تناولا من البلاغيين لمبحث المجاز في البنية الصرفية في القرآن الكريم، ذلك أنهم وقفوا عند آيات القرآن كاملة، إضافة إلى أن جهدهم كان منصبا على الآيات القرآنية التي فيهـــا صور للمجاز في الأبنية الصرفية" (١) .

ومما احتمل التأويل من الأبنية الصرفية ووقع فيه المجاز،(المصدر) "وقـــد ربط المفسرون النحو بالبلاغة ربطا دقيقا في الوصف بالمصدر، والوصف بالمصدر يعني وقوع المصدر خبرا أوصفة أو حالا، فهو حقيقة إن وقـــع مـــصدرا مؤكـــدا أو مفعولا له، ومجازا إن أول باسم الفاعل أو اسم المفعول، فيكون مصدرا بمعنى الفاعل أو مصدرا بمعنى المفعول، أو على تقدير حذف مضاف" (٢) .

---

(١) سالم محمد الخوالدة: النيابة والمجاز في القرآن الكريم، الابنيـــة الـــصرفية أنموذجـــاً، رســـالة دكتوراه، جامعة اليرموك، إربد، ٢٠٠٧، ص٧٣.

(٢) الزمخشري، الكشاف، ١٤٨/١

ومن ذلك مثلا ورد المصدر (مرحا) في قولة تعالى ﴿ وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ﴾[1]، فيحتمل المصدر في هذا السياق "الحقيقة والمجاز، والحقيقة على اعتبار أن مرحاً مفعولا له، والمجاز في جعل مرحا" بمعنى مارحاً، أي مجاز مرسل علاقة التعلق الاشتقاقي، أو على حذف مضاف أي ذا مرح" [2].

وقد يرد في الآية الكريمة المجاز العقلي المجاز بالحذف والمجاز المرسل، كم في قوله تعالى ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾[3].

ففي الآية الكريمة احتمل المصدر "هزواً" التأويل "فهزوا مفعول به ثان، للفعل اتخذ لأية يتعدى إلى مفعولين أصلهما مبتدأ أو خبر، والخبر لا يأتي مصدرا إلا على المجاز فأما أن يكون مجازا بالحذف، أي ذوو هزؤ أو مجازا مرسلا فيكون بمعنى مهزوء بنا أما على المجاز العقلي بجعل نفس المعنى مبالغة، أي " أتتخذوننا نفس الهزء ذلك لكثرة الاستهزاء ممن يكون جاهلا"[4]. ومما احتمل المجاز المرسل والمجاز بالحذف قوله تعالى ﴿ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ ﴾[5].

ويؤول بمعنى مبخوس أو "باخس" على المجاز المرسل، لأن المصدر لا يوصف به حقيقة، أو على المجاز بالحذف أي "ذوي بخس" [6].

كما أن المعاني والدلالات النحوية "ليست إسقاطا على البنية، إنما هي قانون يفرضه منطق العلاقات والتداخلات بين العناصر الكلامية فقد تسمح البينة الكلامية بأكثر من وضيفة نحوية ويكون الإعراب لذلك معبرا عن أكثر من مستوى معنوي واحد الأمر الذي يعني أن تمثل العنصر يرتبط بعلاقة حركية كائنة في السياق" [7].

---

(١) الإسراء/٣٧

(٢) الزمخشري، الكشاف، ٢/٦٤١

(٣) البقرة/٦٧

(٤) الزمخشري، الكشاف، ١/١٤٨

(٥) يوسف/٢٠

(٦) الزمخشري، الكشاف، ١/١٤٨

(٧) هيثم سرحان، استراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، ص١٧٢

ومن ذلك تأويل الزمخشري لقولـة تعـالى ﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ﴾ (١).

فالصيغة الصرفية في هذا السياق القرآني تحتمل أكثر مـن تأويـل فيـرى الزمخشري "أن كلمة (هوناً) تحتمل وظيفتين نحويتين، فيقول موضحا ومستدلا هونـا حال أوصفة للمشي بمعنى هين، أو مشيا هينا، إلا أن في وضع المـصدر موضـع الصفة مبالغة والهون الرفق واللين" (٢).

ويمكن القول أن المصدر (هوناً) في هذا السياق تحتمل الحقيقـة والمجـاز، "فالحقيقة على سبيل المبالغة والمجاز في جعل هونا بمعنى (هيناً) أي مجاز مرسـل علاقته التعلق، الاشتقاق وبذلك فقد احتمل موقع هذا المصدر في هذا السياق وظيفتين نحويتين هما الحال والصفة" (٣).

وقد يقع المصدر خبراً والأصل أنْ لا يخبر بالمصدر عن اسم الذات إلا انـه وجد في العربية استخداماً لخلاف الأصل لأغراض بلاغية، ومن ذلك قوله تعـالى ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ (٤).

فقد وقع المصدر خبـرا للمبتـدأ كمـا ورد فـي قـول الزمخـشري؛ فقـد قـال الزمخشري(الشورى) مصدر والتقدير ذو شورى) (٥).

وذلك على تقدير مضاف، هذا وقد يأتي المصدر حالا لغرضين:

١- المبالغة: قال الزمخشري(هونا) حال للمشي

٢- التوسع: عند التعبير بالمصدر فإن المعنى يتسع ويسير في مقاصد مختلفة يـدل عليها المصدر كالمصدرية والحالية والمفعول المطلق، بخلاف الحال الذي يدل على معنى واحد لا غير.

---

(١) الفرقان/٦٣.

(٢) الزمخشري: الكشاف، ٤/ ٣٦٧ .

(٣) سالم محمد لخوالده، النيابة والمجاز في القرآن الكريم، ص٨٥.

(٤) الشورى/ ٣٨

(٥) الزمخشري، الكشاف، ٤/٢٢٨

كما أن المصدر يقع نعتا، وهو بذلك خروج عن الأصل، ذلك أن الأصل يكون مشتقا لا جامدا ومن ذلك قوله تعالى ﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ ﴾[1]. قال الزمخشري "بدم كذب" ذي كذب، أو وصف بالمصدر مبالغة كأنه نفس الكذب وعينه" [2].

ويلاحظ أن الزمخشري أول ذلك على حذف مضاف أي ذي كذب.

وفي ختام هذا المطاف يمكن القول(بأن عملية الإعراب يبحث في طبقات المعنى، وكشف عن علاقات تتيحها آليات الإسناد، فالانتقال من مستوى إعرابي إلى أخر عبر الخطى الإجرائية، يعني أن المؤول يعمق وعيه بالمعنى ويؤصل فهمه بعلاقات ودلالية [3] وإذا كان الإعراب نظاماً علامياً مكوناً من " الدال الإعرابي، والمدلول المعنوي" [4]، فلأنه " يسمح بضبط ذلك التطابق بصفة دقيقة لا مجال للخلاف فيها "[5].

المبحث الثالث: المجاز الاستعاري:

من أنواع المجاز كذلك الاستعارة ومن ذلك قولة تعالى ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴾[6].

قال الزمخشري "شبه الشيب بشواظ النار في بياضه وإنارته، وانتشاره في الشعر وفشوه فيه وأخذ منه كل مأخذ باشتعال النار، ثم أخرجه مخرج الاستعارة ثم أسند الاشتعال إلى مكان الشعر ومنبته، وهو الرأس وإخراج الشيب تمييزاً"[7].

ويلحظ أن الأصل في البنية العميقة، هو اشتعال شيب الرأس فالفاعل في البنية العميقة هو اشتعال شيب الرأس في المعنى، وإن كان للرأس في اللفظ والرأس مضاف إليه.

---

(١) يوسف / ١٨

(٢) الزمخشري: الكشاف ٢/ ٤٥١.

(٣) هيثم سرحان، استراتيجيات التأويل الدلالي عند المعتزلة، ص١٧٢.

(٤) عبدالقادر المهيري، دور الإعراب ضمن، ندوة أشغال اللسانيات واللغة العربية، منشورات كلية الاداب، منوبة تونس، ١٩٧٨، ص٦٧

(٥) المرجع السابق، ص٦٧

(٦) مريم/٤.

(٧) الزمخشري، الكشاف، ٩٣/٣

وتقتضي البنية العميقة أن يؤول الفاعل بمضاف إلية ويؤول التميز" شيب" بأنه فاعل في الحقيقة، وهكذا "تركت الحقيقة في شاب رأس إلى أبلغ وهي استعارة فحصل اشتعل شيبا رأسي، ثم ترك إلى أشتعل الرأس شيبا" (١).

ويمكن القول إن التمييز الذي طرأ على المعنى الأصلي أن المعنى البلاغي يفترض بالنسبة إلى الاستعارة أن الدلالة الأساسية هي : "شاب رأسي ثم استبدل الفعل شاب بالفعل اشتعل واشتق من شاب شيبا، ومن ثم أصبح شيب هو موضوع اشتعل الشيب في رأسي، ثم حدث ما يسمى بالقلب، فأصبح المركب اشتعل الرأس وعند إسقاط الوظائف النحوية يلاحظ أن الرأس أصبح فاعلا وشيبا أصبح تميزا هذا هو التمييز المحول ويقول البلاغيون أن الاستعارة هنا مكنية".(٢).

ويرى بعض الباحثين أن مثل هذا النوع من الاستعارة "ناتج عن القلب في بعض الأحوال، ويفيد انتشار الشيب في كل فروق الرأس هذا هو المعنى التداولي الناتج عن مثل هذه التغيرات ويرى البلاغيون أن في هذا المعنى أكثر بلاغة من معنى الاستعارة التصريحية" (٣).

هذا وقد أشار اللسانيون إلى دور الاستعارة في إيضاح معنى المعنى، وفي إحداث عنصر المفاجأة في نفس الملتقى، فهم يقولون: "إن القيمة التداولية للاستعارة ناشئة عن المفارقة الدلالية بين عنصري المركب الدلالي، هذه المفارقة الناتجة عن حدوث مفاجأة للمتلقي نتيجة المخالفة والاختيار المنطقي المتوقع تثير شعوراً بالدهشة والطرافة معا وتشمل القيمة التداولية للاستعارة في نقل الخواص عناصر المركب الدلالي إلى العنصر الأخر"(٤).

ويلاحظ على ما سبق، أن بنية الاستعارة، تفرض في الحقيقة اللغوية، بينتين أحدهما سطحية والأخرى عميقة وهذه الخاصية في التركيب الاستعاري تمنح النص طاقة تأويلية، تظهر على المستوى الدلالي العميق بالإضافة إلى بعدها النفسي، والجمالي في نفس الملتقى وفي تمكين المعنى في نفسه.

---

(١) صلاح الدين صالح حسين: مفهوم الاستعارة في الدرس الدلالي والمعجمي، مجلة علوم اللغة، مجلد ٢ عدد ٤، سنة ١٩٩٩م، ص ١٦٥

(٢) صلاح الدين حسين: مفهوم الاستعارة في الدلالي والمعجمي، ص١٦٤.

(٣) المرجع السابق، ص١٦٦

(٤) المرجع السابق، ص١٦٦

الخاتمة

وهكذا فإنَّ ظاهرة اللتأويل شاعت في جميع الحقول الفكرية، وكانت أداةً من أدوات تفجير طاقة النص، وفتح دلالاته، كما أنها ساعدت العقل على التفكير والتدبر وحررته من التبعية الفكرية.

بناء على ما تقدم تخلص الدراسة إلى النتائج الآتية:

* توظيف الزمخشري البلاغة في ثلاثة أغراض، فقد كانت عاملاً من عوامل اختلاف التأويل، وكانت عنصراً من عناصر الإعجاز، وأداة من أدوات التوضيح والإفهام في منهجية التفسير .
* تعدد الآليات البلاغية المؤثرة في التأويل النحوي ومنها التقديم والتأخير، والحذف،والفصل والوصل، والالتفات، والحمل على المعنى،والتضمين، والمجاز، وغيرها.
* إسهام الآليات البلاغية في تعدد التأويل النحوي عند الزمخشري،كل آلية حسب طبيعة عملها في التعليق بين الكلمات،وفي تعدد الوظيفة النحوية في السياق.
* اعتماد المعتزلةعلى الأصول العقليةالتي قامت عليها عقيدتهم، ثم النظر في النصوص الشرعية،فما وافق تلك الأصول أخذوا به،وما خالفهاأولوه أوردوه بأية حجة، ولقد وجدوا في الأساليب البلاغية ماظنوا أنه يخدمهم وينفعهم فاتخذوها آليات لتطويع النص المخالف لأصولهم العقدية،سواء أكان ذلك استدلالاً لصحة المذهب، أم تخلصاً من الشبهات، حيث كان منهاورود بعض النصوص من القرآن تخالف ما ذهبوا إليه من آراء ومعتقدات فاستعانوا ببعض الآليات البلاغية مثل المجاز، والحذف، والتقديم والتأخير، والفصل والوصل وغيرها، لتأويل كل ماخالف معتقدهم وأصول مذهبهم.
* اعتماد الزمخشري في تأويله لآيات القرآن الكريم التي تحتاج إلى تأويل على عقيدة الاعتزال،حاملا معانيها بناء على آراء المعتزلة معتمداً على الأدلة النقلية والعقلية في إثبات ذلك ومعتمد اعتمادا أساسيا على الأدب والبلاغة معتمدا في عملية التأويل على ثلاثة أسس:

الأول: لغة العرب في أرقى مستويات الفصاحة .

الثاني : استخدام العقل في بيان معاني تفسير القرآن.

الثالث:معتقدات آراء المعتزلة.

* اعتماد الزمخشري على القرآن في تفسيره لنقض حجج خصومه، وأن التأويل عنده يوصل إلى عدم التعارض بين ظاهر النقل وصحيح العقل،وحمل ظاهر المتشابه على الآيات المحكمة.

* اهتمام الزمخشري باللغة العربية التي هي لغة القرآن واعتمادها منهجا في فهم تأويل ما يقتضي تأويله.

* تسخير العلوم المتصلة باللغة كالبلاغة والنحو والفقه والقراءات والحديث والشعر،لخدمة معتقداته الاعتزالية. وجاءت هذه العناصر ممتزجة لايكاد ينفصل عن بعضها، طوعها الزمخشري تطويعا مقبولاأحيانا، وأحيانا تعسفيا،من أجل إقامة الدليل على مشروعية تأويلاته وتسويغها.

* تقديس العقل واعتماده أداةً في التأويل الذي ذهب المعتزلة إلى أنه سابق للشرائع وهو من ثم، سابق للسنة والإجماع،ذلك أن العقل يتميز بقدرة أودعها الله في الإنسان قادرة على التمييز بين الخير والشر والحق والباطل،فالعقل عند الزمخشري كغيره من المعتزلة مقدم على السنة والإجماع والقياس.

* اعتماد الزمخشري على عدة طرق في التأويل كان أبرزها وأوسعها بابا (المجاز) الذي نفذت منه تأويلات الزمخشري في المسائل الاعتقادية خاصة في الآيات التي تتضمن أفعال الله –تعالى–،فإذا كان الفعل الإلهي ومايعتقده المعتزلة عد هذا الإسناد فعلا حقيقيا وإلا كان مجازا.

* تبين أثر المجازفي تأويل البنية السطحية الواحدة في بنى عمبقة متعددة،والخروج بالتركيب من دلالته الظاهرة إلى جملة من المقاصد المسكوت عنها، تقوم بينها وظاهر الكلام علاقات لاحصر لها يستوعب الكثير منها الأسلوب المجازي.

* قيام خلافات مذهبية بين المفسرين على ثنائية الحقيقة والمجاز شملت علاوة على المرجعية العقدية مجالات في التشريع كان باعثها أمرين:

الأول :طبيعة القارئ ومايحمله من آراء ومعتقدات،والثاني:طبيعة النص حمّال الأوجه المفعم بمختلف ألوان المجاز،المشارك في تعدد التأويل واختلاف الدلالة انطلاقا من مفهوم عام للمجاز ليعد في البلاغة خروجاً عن معاني الأساليب التي على الحقيقة إلى معانيها البلاغية.

* اعتماد الزمخشري التأويل وسيلة، وليست غاية،وأن الغاية الاعتزالية سابقة،والتأويل– وان تعددت أجناسه –لاحق وخادم للمعنى لذلك يلحظ تعسف الزمخشري في بعض تأويلاته.

* اختلاف التأويل الإعرابي ظاهرة شائعة في كتب التفسير،وقد وقف منها المفسِّرون مواقف تختلف باختلاف مناهجهم ومذاهبهم،ويعد الزمخشري نموذجا للشارح المنفتح على التأويل المستغل له استغلالا أيديولوجيا.فمن الآيات عنده ماقرئ قراءات إعرابية متعددة يحتملها التركيب جميعا،فمن تلك القراءات ماهو شائع مألوف،يبدو كأنه القراءة السطحية المتبادرة إلى الذهن.ومن تلك القراءات ما يكشف عن طاقة في التركيب كامنة وشحنة دلالية فيه ممكنة .
* حرص الزمخشري على الغاية البلاغية هو الذي يدفعه –أحيانا–إلى أن يجيز عدة أوجه في الظاهرة التي خرجت على القاعدة،ولعل حرصه على الغاية البلاغية جعله يقلب النظر، ويجيز ما تحتمله الظاهرة من أوجه مدركا أن كثرة الاحتمالات في التأويل النحوي تزيد تعدد المعاني الجزئية،فترفع من قيمة المعنى الذي يتشكل.
* اعتماد الجانب البلاغي في تأويل ماخرج على القاعدة،ويظهر ذلك جليا عندما يجيز التعدد في أثناء تحليله لأنماط الاتساع،ولاسيما فبمايحتمله التضمين وغيره،فإنه يجيز فيه أن يضمن الفعل معنى فعل آخر،أويقدر محذوفا،وجواز الوجهين يعطي قيمة فنية فضلى،لأن تضمين الأفعال يعطي إيحاء جماليا من التفاعل الدلالي لكل من الفعلين كما أشار الزمخشري.إضافة إلى أن افتراض المحذوف يعطي إيحاء لماعليه الوجه النحوي،فكيف إذا اجتمع جواز الوجهين في الظاهرة الواحدة،ولعل هذا مافعله الزمخشري في معظم الظواهر التي تحتمل ذلك.
* تسويغ الزمخشري –أحيانا – التأويل البعيد المخالف للظاهر تسويغا بلاغيا وجماليا،فيكون الذوق الذي يتفرد به هو الدافع إلى التأويل البعيد، وهو الوسيلة المسوغة لما ذهب إليه في آن معا،ومن ثم طغت ظاهرة التأويل التي وراءها الذوق الجمالي،ولاسيما كثرة التقدير التي يرتئيها في أثناء تحليله،إذ بلغت مبلغا واسعا،وكان بعضها بعيدا لايدل عليه الظاهر،غير أن الذوق الجمالي،يدفع الزمخشري –أحيانا– ليلتمس الأوجه التأويلية البعيدة،ويفاجئ المتلقي بالحكم النحوي،ثم سرعان مايقنعه شارحا لمعنى الوجه ومبينا انسجامه ومعطيات السياق.

وفي الختام، أحمدُ الله – سبحانه وتعالى– الذي أعانني على إنجاز هذا العمل على هذه الصورة، وأرجو منه تعالى أن أكون قد وفقت في دراستي هذه، وقدّمت ما فيه الفائدة – ما استطعتُ إلى ذلك سبيلاً –، إنه السميع المجيب.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر

- ابن الأثير الجزري، ضياء الدين: الجامع الكبيرفي صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، تحقيق: مصطفى جواد، وجميل سعيد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٩٥٦.
- ابن الأثيرالحلبي، نجم الدين أحمد بن اسماعيل: جوهر الكنز (تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي البراعة)، تحقيق: محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، الإسكندرية،د.ت.
- ابن الأثير: مجد الدين: السعادات النهاية في غريب الحديث والأثر،دار الكتب العلمية، بيروت،١٩٩٧.
- ابن الأنباري، كمال الدين أبو البركات، البيان في غريب إعراب القرآن، تحقيق: طه عبد الحميد طه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة،١٩٨٠.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان: الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٥٢.
- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ط١، دائرة المعارف، حيدر آباد،١٩٣٨هـ.
- ابن المعتز، عبد الله: البديع، دار المسيرة، بغداد، ١٩٧٩.
- ابن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام، تحقيق: عبد الرحمن قاسم العاصي، مطبعة الساحة العسكرية، القاهرة،١٤٠٢هـ.
- ابن حزم الأندلسي، أبو محمد علي: الإحكام في أصول الأحكام، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٣.
- ابن خلكان: وفيات والأعيان، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة،١٩٤٨.
- ابن فارس، أحمد: الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، ط١، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٧٧.

- ابن فورك، أبو بكر محمد بن حسن، مشكل الحديث وبيانه: تحقيق: موسى علي، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٥.
- ابن منظور، محمد بن مكرم: لسان العرب، دار صادر، بيروت.
- ابن هشام: مغني اللبيب، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط١، المكتبة العصرية، بيروت،١٩٩٦م.
- خلوف، مصطفى شاهر: أسلوب الحذف في القرآن الكريم وأثره في المعاني والإعجاز، ط١،دار الفكر، عمان،٢٠٠٩
- درابسة، عاطف أحمد: النص الشعري الجاهلي في ضوء نظرية التأويل، عالم الكتب الجديدة، اربد، د.ت .
- موسى محمد بديع: تأويل القرآن ومذاهب الفرق فيه، ط١،عمان، دار الاعلام،٢٠٠٨.
- العلوي، مؤيد يحيى بن حمزه: الطّراز، مطبعة المقتطف، القاهرة، ١٩١٤.
- أبو الفرج قدامه بن جعفر الكاتب: نقد الشعر، تحقيق: طه حسين وعبد الحميد الصاوي، مطبوعات دار الكتب المصرية، القاهرة،١٩٣٣م.
- أبو المكارم، علي: أصول التفكير النحوي، مطابع دار القلم، بيروت، ١٩٧٣.
- أبو زيد، أحمد، التناسب في القرآن، دراسة في النظم المعنوي، كلية الآداب، الرباط، ١٩٩٢م.
- أبو زيد، نصر حامد: إشكاليات القراءة وآليات التأويل،ط٥، المركز الثقافي العربي، بيروت،١٩٩٩م.
- أبو زيد، نصر حامد: الاتجاه العقلي في التفسير، دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، ط٣، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،١٩٩٦م.
- أبو عبيدة: معمر بن المثنى، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، ط١، الناشر: محمد سامي الخانجي، القاهرة،١٩٥٤.

- أبو علي، محمد بركات: البلاغة عرض وتفسير وتوجيه، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان،١٩٨٣م.
- أبو موسى، محمد، خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، ط٦، مكتبة وهبة، القاهرة، ٢٠٠٤.
- الأتابكي، جمال الدين أبو المحاسن، النجوم الزاهرة في ملوك مصروالقاهرة، وزارة الثقافة، القاهرة، ١٩٧٢.
- أحمد سعد، محمد: الأصول البلاغية في كتاب سيبويه وأثرها في البحث البلاغي،ط١، مكتبة الآداب، القاهرة،١٩٩٩م.
- أحمد محمد الحوفي: الزمخشري،ط١، دار الفكر العربي، القاهرة،١٩٦٦.
- الأخفش، سعيد بن مسعدة: معاني القرآن، تحقيق: فائز فارس، ط٢، مكتبة مركز الدراسات الإسلامية،١٩٨١م.
- الأخفش، معاني القرآن، تحقيق: ثائر فارس، ط٢، الكويت، ١٩٨١.
- الأزهري: أبو منصور محمد بن أحمد: معجم تهذيب اللغة، تحقيق عبد السلام هارون،القاهرة،١٩٦٤.
- الأشموني: شرح الأشموني، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة،
- الآمدي، علي بن محمد: الأحكام في أصول الأحكام، دار الكتب العلمية، بيروت،١٩٨٥م.
- امرؤ القيس: الديوان، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة،١٩٨٥م.
- الأنباري، أبو البركات، الإعراب في جدل الأعراب ولمع الأدلة، تحقيق: سعيد الأفغاني، الجامعة السورية، دمشق،١٩٥٦.
- الأنباري، كمال الدين أبو البركات، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق: إبراهيم السامرائي، مكتبة الأندلس، بغداد، ١٩٧٠.
- الأندلسي، أبو حيان: تفسير البحر المحيط، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٣.

- أنيس، إبراهيم: الأصوات اللغوية،ط٣، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٩٩.
- أنيس، إبراهيم، من أسرار اللغة، ط٣، المطبعة الحديثة، مصر، ١٩٩٦م.
- باي، ماريو: أسس علم اللغة، ترجمة: أحمد مختار عمر، منشورات جامعة طرابلس، طرابلس، ١٩٧٣م.
- برامو، أبو شعيب: ظاهرة الحذف في النحو العربي محاولة للفهم، مجلة "عالم الفكر"،م٣١،ع٣، يناير،٢٠٠٦م.
- البستاني، بطرس: محيط المحيط، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٣.
- بشر، كمال: دراسات في علم اللغة الاجتماعي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د. ت.
- بو معزة، رابح: التحويل في النحو العربي: ط١، عالم الكتب الحديث، إربد، ٢٠٠٨م.
- التكريتي، ناجي: موقف المتكلمين من التأويل في الفكر الإسلامي، جامعة بغداد، ٢٠٠١م.
- تيزيني، طيب: النص القرائي أمام إشكالية البنية والقراءة، ط٢، دار اليانبيع، دمشق، الكتاب الخامس،٢٠٠٦ .
- تيزيني، طيب: النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، ط٢، دار اليانبيع، دمشق،الكتاب الخامس، ٢٠٠٦م.
- الجاحظ، أبو عثمان، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، ط٣، نشر مؤسسة الخانجي، القاهرة، د. ت.
- جاد الكريم، عبد الله أحمد: المعنى والنحو،ط١، مكتبة الآداب، القاهرة، ٢٠٠٢م.
- جداونة، حسين عقلة: التوسع في الموروث البلاغي والنقدي، جامعة اليرموك، إربد، ٢٠٠٣م.

- الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر: دلائل الإعجاز، تحقيق وتقديم محمد رضوان الداية وفايز الراية، ط١، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٧م.
- الجطلاوي: الهادي: قضايا اللغة في كتب التفسير، كلية الآداب، تونس، سوسة،١٩٩٧م.
- جميل، مصطفى، نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة الصرفية، ط١، مكتبة لبنان، ١٩٩٧م.
- الجوزية، ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله: الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٠٠.
- ليونز، جون: نظرية تشومسكي اللغوية، ترجمة : حلمي خليل، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٨٥.
- الجوهري، إسماعيل بن حماد: الصحاح، تحقيق: أحمد عبد العزيز عطار، دار الكتاب العربي، مصر د.ت.
- الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصباح، تحقيق: أحمد عبد العزيز عطار، دار الكتاب العربي، مصر.
- الجويني، أبو المعالي أمام الحرمين: البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم الديب، ط٤، دار الوفاء، مصر،١٩٩٧.
- الجويني، مصطفى الصاوي: منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه، دار المعارف.
- الحديثي، خديجة، مقدمة كتاب الطراز، ط١، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٦٤م.
- حسان، تمام: الأصول، دراسة ابستمولوجية الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٢م.
- حسان، تمام: اللغة العربية ومعناها ومبناها،الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٠.

- حسين، محمد الخضر: القياس في اللغة العربية، ط٢، دار الحداثة، بيروت، ١٩٠٠.
- الحلبي، السمين: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، دار القلم، دمشق، ١٩٨٦.
- حماسة، عبد اللطيف: في بناء الجملة العربية، ط١، دار القلـم، الكويـت، ١٩٨٢.
- حمودة، ظاهرة سليمان، ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، الدار الجامعيـة للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، ١٩٨٢م.
- الحموز، عبد الفتاح أحمد: انزياح اللسان العربي الفـصيح والمعنـى، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان،٢٠٠٨م.
- الحموز، عبد الفتاح: أجمل التأويل النحوي في القرآن الكريم، مكتبة الرشيد، الرياض،١٩٨٤م.
- الحموز، عبد الفتاح: الحمل على علة الجوار في القرآن الكريم،ط١، مكتبة الرشيد، الرياض،
- الحوفي، أحمد محمد: الزمخـشري، ط١، دار الفكـر العربـي، القـاهرة، ١٩٦٦.
- الخالدي: كريم سيد ناصح: نظرية المعنى في الدراسات النحوية، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان،٢٠٠٦م.
- الخالدي، صلاح عبد الفتاح: التفسير والتأويل في القرآن، ط١، دار النفائس، عمان،١٩٩٦.
- الخالدي، كريم حسين ناصح: نظرية المعنى في الدراسات النحويـة، ط١، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٠٦م.
- الخالدي، كريم حسين: البديل المعنوي من ظاهرة الحذف، ط١، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٠٧م.

- الخضري، محمد الأمين: الإعجاز في نسق القرآن دراسة للفصل والوصل بين المفردات، ط١، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ٢٠٠٢م.
- خضير، محمد أحمد: قضايا المفعول به عن النحاة العرب، مكتبة الأنجلو المصرية، ٢٠٠٣م.
- الخليل أحمد: العين، تحقيق: المخزومي والسامرائي،ط٢، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٨٦م.
- الخوالدة، سالم محمد: النيابة والمجاز في القرآن الكريم، الأبنية الصرفية، أنموذجاً، رسالة دكتوراه، جامعة اليرموك، إربد، ٢٠٠٧م.
- درويش: شوكت علي: الالتفات نحوياً في القراءات القرآنية، المكتبة الوطنية، عنان،٢٠٠٨م.
- البحيري، أسامه، تحولات البنية في البلاغة العربية، دار الحضارة، مصر، ط ١، ٢٠٠٠.
- الذهبي، محمد حسين: التفسير والمفسرون، ط٢، دار الكتب الحديثة، مصر،١٩٧٦.
- الراحجي: عبده: النحو العربي والدرس الحديث بحث في المنهج، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٩م.
- الراحجي، عبده: دروس في المذاهب النحوية، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٠.
- الرازي: أبو حاتم أحمد بن حمدان: كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، تحقيق الهمداني، دار الكتاب، القاهرة،١٩٥١م.
- الرازي: فخر الدين: أساس التقديس في علم الكلام، القاهرة، ١٣٢٨هـ.
- الرازي، الفاخر، التفسير الكبير، ط٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- راضي، عبد الحكيم: نظرية اللغة في النقد العربي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٠.

- الراغب الأصفهاني: مقدمة التفسير الملحقة لكتاب تنزيه القرآن عن المطاعن، القاهرة، ١٣٢٩هـ.
- الرفايعة: حسين عباس: ظاهرة العدول عن المطابقة في العربية،دار جرير، عمان،٢٠٠٦
- الرمالي، ممدوح عبد الرحمن: العربية والوظائف النحوية في اتساع النظام والأساليب، دار المعرفة الجامعية، الأزاريطة،١٩٩٦م.
- الزركشي، بدر الدين محمد: البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت،١٩٨٧م.
- الزعبلاوي، صلاح الدين: مسالك في النقد اللغوي،ط٢، دمشق،
- الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: عبدالرزاق مهدي، ط٢، دار إحياء التراث، ٢٠٠١م.
- الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمود أبو الفضل إبراهيم، ط١، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٤٥م.
- الزمخشري، محمود بن عمر: أساس البلاغة، دار صادر، بيروت، ١٩٧٩م.
- ساسي، عمار: الإعجاز البياني في القرآن الكريم، دراسة نظرية تطبيقية في الآيات المحكمات، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن،٢٠٠٧م.
- السامرائي، إبراهيم: النحو العربي نقد وبناء، دار الصادق، بيروت،١٩٦٨.
- السامرائي، فاضل صالح: الدراسات النحوية واللغة عند الزمخشري، ط١، دار عمار، عمان،٢٠٠٥.
- استيتية، سمير: منازل الرؤية منهج تكاملي في قراءة النص، دار وائل للنشر، عمان، ٢٠٠٣.

- سرحان، هيثم: العقل المعتزلي: حدود الانفصال والاتصال، مجلة "الاجتهاد" م٨، ع٥، ٢٠٠٦م.
- السعدي: عبد القادر: القيمة المعنوية لتغيير الحركة في آخر الكلمة، مجلة "الأحمدية"،م١، ع٦، دار إياء للتراث، دبي، جمادى الأولى، ١٤٢١هـ.
- السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر، مفتاح العلوم، تحقيق عبد الحميد هنداوي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٠م.
- سلطان منير، الفصل والوصل في القرآن الكريم، دار المعارف، جامعة عين شمس، القاهرة، ١٩٨٣م.
- السمعاني: عبد الكريم بن محمد: الأنساب، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمين اليماني،ط٢، الناشر محمد أمين دمج، بيروت- لبنان،١٩٨٠م.
- سيبويه، أبو بشر عمر بن عثمان بن قنبر: الكتاب، تحقيق وشرح عبدالسلام محمد هارون، ط٣، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٨.
- السيد، أحمد عبد الغفار: التأويل الصحيح للنص الديني، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية،٢٠٠٣م.
- السيد، أحمد عبد الغفار: ظاهرة التأويل وصلتها باللغة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية،
- السيد، شفيع، النظم وبناء الأسلوب في البلاغة العربية، دار غريب، القاهرة.
- السيوطي، الإقتراح في علم أصول النحو، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٦.
- السيوطي، جلال الدين بن عبد الرحمن: الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل، المكتبة العصرية، صيدا، ١٩٨٧.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، دار المعرفة، بيروت، ١٩٠٠.
- الشايب، أحمد: الأسلوب، ط٦، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة،١٩٦٦م.

- الشجراوي، عزام عمر، الفكر البلاغي عند النحويين العرب، دار البشير، عمان، ٢٠٠٢م.
- الشرقاوي: عفت: بلاغة العطف في القرآن الكريم، دراسة أسلوبية، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان.
- الشريف، السيد: حاشية السيد الشريف على الكشاف، مطبوعة على الكشاف، مصطفى البابي الحلبي.
- شنوقة، السعيد، التأويل في التفسير بين المعتزلة والسنة، تقديم: مختار الأحمدي، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة.
- الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق سيد كيلاني،ط٢، دار المعرفة، بيروت، لبنان،١٩٧٥.
- الصالح: حسني حامد: التأويل اللغوي في القرآن الكريم دراسة دلالية، ط١، دار ابن حزم، بيروت،٢٠٠٥م.
- ضيف، شوقي: المدارس النحوية، دار المعارف، القاهرة،١٩٨٧م.
- ضيف، شوقي، البلاغة تاريخ وتطور، ط٩، دار المعارف، مصر، ١٩٦٥م.
- الطبري أبو جعفر بن جرير: جامع البيان عن تأويل أي القرآن، تحقيق محمود محمد شاكر وأحمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر، د.ت.
- الطبري: ابن جرير: تفسير الطبري.
- الطبري: مجمع البيان تفي تفسير القرآن، مكتبة دار الحياة، بيروت.
- الطبري: محمد بن جرير: جامع البيان في تفسير القرآن (تفسير الطبري)، ط١، دار المعرفة، بيروت،١٩٨٧.
- طبل، حسن: أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، د.ن، القاهرة، ١٩٩٠.
- عباينة، سامي: الأسلوب في مباحث النقاد والبلاغيين العرب.
- عبادة: محمود إبراهيم: الجملة العربية، منشأة المعارف، الإسكندرية،١٩٨٤م.
- عباس: حسن: النحو الوافي،ط٧، دار المعارف، مصر، د ت.

- عبد الجاسم، عبد العباس: التحول في التراكيب وعلاقتـــه بـــالإعراب فـــي القراءات السبع، المجمع الثقافي، الأمارات العربية المتحدة، ٢٠٠١م.
- عبد الحكيم راضي، نظرية اللغة في النقد العربي، مكتبة الخانجي، مـــصر، ١٩٨٠م.
- عبد الدايم، محمد عبد العزيز، النظرية اللغوية في التراث اللغوي، ط١، دار السلام، القاهرة، ٢٠٠٦م.
- عبد العباس،عبد الحليم أحمد: التحول في التركيب وعلاقته بالإعراب فـــي القراءات السبع، أبو ظبي، المجمع الثقافي،٢٠٠١م.
- عبد الغفار: السيد أحمد: ظاهرة التأويـــل وصـــلتها باللغـــة، دار المعرفـــة الجامعية،
- عبد اللطيف، محمد حماسة: النحو والدلالة مدخل لدراسة المعنى النحـــوي الدلالي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٦.
- عبد اللطيف، محمد محاسه، تعدد أوجه الإعراب في الجملة القرآنية، مكتبة الزهراء، ١٩٨٤م.
- عبد المطلب: محمد: البلاغة العربية قراءة أخرى، مكتبة لبنان، بيـــروت، لبنان،١٩٩٧م.
- العبكري، أبو البقاء عبد الله بن حسن: التبيان في إعراب القرآن، تحقيـــق: البجاوي، علي محمد، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٧.
- عرار، مهدي أسعد: ظاهرة اللبس في العربية جدل التواصل والتفاصـــيل، دار وائل للنشر، عمان،٢٠٠٣م.
- عضيمة، محمد عبد الخالق: دراسات لأسلوب القرآن، القسم الثالث، جامعة الأمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٩٧٢.
- العلوي، هبة الله: أمالي ابن الشجري، تحقيق: محمود محمد الطناجي، مكتبة الخانجي،القاهرة،

- علي النجدي: ناصف: من قضايا اللغة والنحو، نهضة مصر، القاهرة، ١٩٥٧.
- عودة أبو عودة: التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن، مكتبة المنار، الزرقاء،١٩٨٥م.
- الغزالي، أبو حامد: الجواهر الغوالي من رسائل الأمام الغزالي (فضل التفرقة)، مكتبة الشرق الجديد، بغداد،١٩٩٠م.
- الغزالي، أبو حامد: المستصفى من علم الأصول، دار الأرقم، بيروت،١٩٩٤.
- فاخر، علي: التوجيهات والآثار النحوية والصرفية، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٩٩م.
- فاضل، محمد نديم: التضمين النحوي في القرآن الكريم، ط١، دار الزمان للنشر والتوزيع، المدنية المنورة، المملكة العربية السعودية، ٢٠٠٥م.
- الفراء، معاني القرآن، تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت.
- الفرزدق، ديوان الفرزدق، الحاوي إيليا، دار الكتاب اللبناني، ط١، ١٩٨٣.
- الفيروز أبادي، القاموس المحيط: ط٢، مؤسسة الرسالة،١٩٨٧.
- فيود، بسيوني عبد الفتاح: علم المعاني دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني، ط١، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٨.
- القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني: شرح الأصول الخمسة تحقيق: عبد الكريم عثمان،ط١،مطبعة مكتبة وهبة، القاهرة،١٩٦٥م.
- قباوة، فخر الدين، مشكلة العامل النحوي ونظرية الاقتضاء، سلسلة الدراسات في علوم اللغة والآداب.
- القرطبي: ابن مضاء: كتاب الرد على النحاة، تحقيق: شوقي ضيف، القاهرة،١٩٤٧.
- القرطبي: محمد بن أحمد: الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت،١٩٦٧.

- القزويني، خطيب: الإيضاح في علوم البلاغة والمعاني والبيان والبديع، دار الجيل، بيروت.
- القسطلاني، شهاب الدين: لطائف الإشارات لفنون القراءات، تحقيق: عامر السيد عثمان وعبد الصبور شاهين، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة،١٩٧٢م.
- قصاب، وليد: التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة حتى نهاية القرن السادس الهجري،
- القفطي: إنباه الرواة على أنباء النحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة دار الكتب،١٩٥٥.
- القيسي، مكي بن أبي طالب: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، تحقيق، محي الدين رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق،١٩٧٤.
- كمال بشر، علم اللغة الاجتماعي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د. ت.
- الكيلاني، إيمان محمد، دور المعنى في توجيه القاعدة النحوية من خلال كتب معاني القرآن، دار وائل للنشر، عمان، ٢٠٠٨م.
- اللبدي: محمد النجيب: معجم المصطلحات النحوية والصرفية،
- محاسنة، عبد اللطيف، في بناء الجملة العربية، ط١، دار القلم، الكويت، ١٩٨٢م.
- محمد بدري عبد الجليل: المجاز وأثره في الدرس اللغوي، دار النهضة العربية، بيروت،١٩٨٠م.
- محمد عبد المطلب: قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٩٥م.
- محمد عيد: أصول النحو العربي، عالم الكتب، القاهرة،١٩٨٢.

- محمد: أحمد سعيد: التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية،ط٢، مكتبة الأداء، القاهرة،٢٠٠٠م.
- محمود الجاسم: تعدد أوجه التحليل النحوي عند الزمخشري وأبي حيان وابن هشام، ١٩٩٩.
- المخزومي:مهدي: في النحو العربي قواعد وتطبيق، طبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر،
- المسدي، عبد السلام: الأسلوبية والأسلوب، ط٤، دار سعاد الصباح، الكويت، ١٩٩٣.
- مصطفى إبراهيم: إحياء النحو، لجنة التأليف، القاهرة،١٩٥٩م.
- مطلوب، أحمد: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٨٧م.
- المهيري، عبد القادر: دور الإعراب، ضمن ندوة : "أشغال ندوة اللسانيات واللغة العربية" منشورات كلية الآداب، بمنوبة، تونس،١٩٧٨م.
- موسى، نهاد: نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث، ط٢، دار البشير للنشر والتوزيع، عمان- الأردن، ١٩٨٧م.
- ناصف: منصور علي: التاج الجامع للأصول، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٦.
- ناصف، علي النجدي: سيبويه أمام النحاة، مكتبة نهضة مصر بالفجالة، القاهرة،١٩٥٣م.
- نبهان: عبد الإله: بحوث في اللغة والنحو والبلاغة، مطبعة الجامعة، حمص،١٩٩٥م.
- النجار، لطيفة إبراهيم: دور البنية الصرفية في وصف الظاهرة النحوية وتقعديها، دار البشير، عمان، ١٩٩٣م.
- الهنادي، عبد الله: الإعجاز البياني في العدول النحوي السياق في القرآن الكريم.

- هيثم سرحان: استراتيجيات التأويل الدلالي عند المعتزلة،ط١، دار الحوار، سوريا،٢٠٠٣م.

الرسائل الجامعية:

- أبو كشك: زاهرة: الأوجه البلاغية والدلالية في تفسير الكشاف للزمخشري، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة، ٢٠٠٢م.
- آل طه: هدى سالم عبد الله: الأعراف بين علم النحو وعلم المعاني،رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، عمان، ٢٠٠١م.
- آل طه: هدى سالم عبد الله: الأعراف بين علم النحو وعلم المعاني،رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، عمان، ٢٠٠١م.
- الأنصاري: وليد: نظرية العامل في النحو العربي، رسالة ماجستير جامعة اليرموك، إربد، ١٩٨٨م.
- البلوشي: سالم: حروف الجر بين النحاة والمفسرين، رسالة ماجستير، جامعة عدن، اليمن،٢٠٠٣م.
- الجاسم: محمود: تعدد أوجه التحليل النحوي عند الزمخشري وأبي حيّان وابن هشام، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية، عمان، ١٩٩٩.
- الجمل: محمد أحمد عبد العزيز: الوجوه البلاغية في توجيه القراءات القرآنية المتواترة، رسالة دكتوراه، جامعة اليرموك، إربد،
- الدومي: محمد محمود: القراءات في تفسير الزمخشري دراسة نقدية، رسالة دكتوراه، جامعة اليرموك، إربد، ٢٠٠٤م.
- رباع: محمد: السماع وأهميته في التعقيد النحوي عند سيبويه، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، اربد.
- شبانة، حسن محمود: ظاهرة الاتساع في النحو العربي،رسالة دكتوراه، جامعة اليرموك، إربد،٢٠٠٤م.
- الشوا، أيمن: أسلوب الحذف في اللغة العربية من الوجهة النحوية والبلاغية، رسالة ماجستير، جامعة دمشق، سوريا،٢٠٠٠م.

- غربية، نواف إبراهيم: ظاهرة الاقتصاد اللغوي في القرآن الكريم، (الضمير والحذف، أنموذجين)، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، إربد،٢٠٠٥م.
- غرّة، محمد هيثم: البلاغة عند المعتزلة، رسالة دكتوراه، جامعة دمشق، سوريا، ١٩٩٣.
- كوافحة، رولا سلطان: مصطلحات نقدية وبلاغية في كتاب جوهر الكنز لابن الأثير الحلبي، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، إربد،١٩٩٨م.
- محمود الجاسم: التأويل النحوي حتى نهاية القرن الثالث الهجري، رسالة ماجستير، جامعة حلب، سوريا،١٩٩٥.
- محمود، حسن عثمان: الحمل على المعنى وأثره الدلالي في القرآن الكريم دراسة لغوية ونحوية، رسالة دكتوراه، جامعة اليرموك، إربد، ٢٠٠٣م.
- مطرة، ياسر محمد: أثر الاختلاف في الأوجه الإعرابية في تفسير الآيات القرآنية، رسالة ماجستير، جامعة تشرين، سوريا،٢٠٠٦م.

الدوريات:

- أبو علي، محمد بركات: أسلوب الالتفات بين التراث والمعاصرة، مجلة المورد، مجلد١٢، عدد٣، ١٩٨٣.
- استيتيه، سمير شريف، روافد البلاغة، بحث في أصول التفكير البلاغي، ضمن دراسات اسلامية وعربية، دار الرازي، الأردن، ٢٠٠٣.
- الجاسم: محمود حسن: أسباب التعدد في التحليل النحوي، مجلة (مجمع اللغة العربية الأردني)،م٢٨، ع٦٦،
- حسان، تمام: اللغة والحداثة، مجلة "فصول"، م٤، ع،١٩٨٤م.
- حسين، صلاح الدين صالح: مفهوم الاستعارة في الدرس الدلالي والمعجمي، مجلة علوم اللغة، م٢، ع٤، سنة ١٩٩٩م.
- السيد، عبدالحميد مصطفى: إشكالية العلاقة بين علم النحو وعلم المعاني، المنارة للبحوث والدراسات، المجلد ٨، العدد ٣، ٢٠٠٢.

- عبد السلام، أحمد شيخ: الازدواج الوظيفي لمكونات التراكيب العربية، مجلة " الأحمدية" ع١٠،محرم،١٤٤٣هـ.
- عنبر، عبد الله: علاقة الإعراب: مقارنة بنائية بين تحولات المعنى وتشكيل النص/ مجلة "العلوم الإنسانية"،م٢٥، ع١، عمان، ١٩٩٨م.
- فلفل، محمد عبدو: التضمين النحوي البلاغي دراسة نظرية تطبيقية، مجلة "جامعة البعث" للعلوم الإنسانية، م٢٥، ع١١، ٢٠٠٣م.
- القاسم، يحيى: أثر التحويلات الأسلوبية في تغيير الإعراب في الآيات القرآنية والشواهد الشعرية، مجلة(أبحاث اليرموك)، سلسلة الآداب واللغويات، م١١، ع١، ١٩٩٣.

ABSTRACT

Al-Zamakhshari's Rhetorical Mechanisms of the Syntax Interpretation

By

Ali Ahmad Al-Ali Sha'ban

Supervisor

Prof. Dr. Fayez Aref Al-Quran

The purpose of the present study was to identify rhetorical mechanisms and the part they take in syntax interpretation in Abi Al-Qasim Al-Zamakhshari's linguistic and syntactical works، and further to explore the distinctive approach he followed in using such mechanisms depending on meaning condition as imposed by the *Mu'tazila* tendency.

This dissertation consists of introduction، five chapters and conclusion.

Chapter one included preface، and three sections. The preface was life profile of *al-Zamakhshari*، "interpretation" linguistically and technically، interpretation for exegesis scholars، fundamentalists، Hadith scholars، philosophers and theologians. Section one addressed the association between rhetoric and syntax; the second dealt with interpretation rhetorically; whereas the third addressed interpretation syntactically.

Chapter two was about ..... of the Arabic and effect on linguistic interpretation and included three sections. The first addressed forward and backward، the second dealt with attention، the third was about predicate to meaning.

Chapter three discussed effect of deletion on syntactical interpretation including preface and three sections. The preface defined deletion technically and linguistically. Section one was about deletion in nominatives، subjunctives. The third section dealt with deletion in successions; section four dealt with deletion of condition response، whereas the section five addressed effect of addition on the syntactical interpretation.

Chapter four، on the other hand، addressed the effect of association and disassociation on the syntactical interpretation and included preface and two sections. The preface defined association and dissociation linguistically and technically، whereas association and dissociation were discussed in section one and two respectively.

Chapter five was about effect of metaphor on the syntactical interpretation and included preface and two sections. The first section defined metaphor linguistically and technically. Section one addressed metaphoric predication، whereas section two discussed the morphological structures.

The conclusion suggested major results revealed in the present study.